

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الى يوم الابد فيقول العبد الغريق في بحر العصيان
المشرف بالانتساب الى ثاني سيدي شباب اهل الجنة الحسيني المدعو بخليفة سلطان عفي عنه
الرحيم الرحمن اني قد كتبت حين مطالعة كتاب معالم الدين من مصنفات الشيخ الفاضل
الكامل المحقق المدقق الحسن بن الشيخ الشهيد العلامة ركن الاسلام والمسلمين زين
الملة والدين العاملي احسن الله اليهما باحسانه الجلي بعض الحواشي عليه قاصدا توضيح
مقاصده وتكثير فوائده بقدر الوسع والطاقة مجتنبا عن الاطناب والاطالة مشيرا في بعض
المواضع الى ما فيه من الاشكال ساعيا في تنقيحه وتوجيهه بما يقتضيه الحال سالكا طريق
الحق والانصاف متباعدا عن الجور والاعتساف فاردت جمعها وتنظيمها حفظا عن فوات
البعض لشتاتها وعدم ترتيبها فانها ان كانت مفيدة للناظرين ومعينة للطالبين
والله هو الموفق والمعين قوله ولا شك ان العالم اشرف اقول الظاهر ان المقدمات
في مرتبة الدعوى بل عين المدعى فلا يزيد في هذا البيان الا مؤنة ضم بعض الدعاوي
الى المدعى نعم لو كانت المقدمات السابقة ظاهرة يمكن جعلها منبهة على هذا لمن يستبطئ
النظر قوله فالعالم اشرف المعقولات اقول تلك المقدمات على تقدير تسليمها انما
تدل على ان الموجود الذهني الحاصل في العقل العالم اشرف من الموصوف بالصفات المذكورة
بمعنى العلم وهذا انما يقتضي ان العالم اشرف من الجاهل ولا يقتضي كونه اشرف من العقل
والنفوس المجردة مما ذكر سابقا وهو ظاهر فان كان مراده ان العلم جنس العلم اشرف من
جميع المعقولات كما هو الظاهر من كلامه حيث يشتمل العلم اشرف من غيره فلا يتم بل انما يتم كونه اشرف
من الجهل ولا شك في ذلك فالاولى الاكتفاء بهذه الدعوى وبيانها فتأمل قوله والملكات

الكريم اولا لخفاء ان ذكر العقل ههنا غير مناسب بل المناسب والما حجة النقل في
الكتب الخ فكانه سهو من قلم الناسخ وكذا بعض الايات قوله في رواية عبد الله بن ميمون
القداح ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم لعل المراد انهم لم يخلفوا
ولم يبق منهم شي منها بعد الموت بل يصرفونها في حيوتهم في مصارفها الا انه لو بقي
منهم شي بعد الوفاة لم يكن ميراثا كما زعم الجمهور ونقلوا في ذلك حديثا واما الفدك
فاعطاه رسول الله ص فاطمة عليها السلام في حيوته ص ولو بقي بعد وفاته ص وصار تركة له
لكان من طريق الميراث ولهذا ادعت ع الاعطاء اولا على ما هو الواقع ثم الميراث
ثانيا على سبيل التسليم والتنزل ثم لا خفاء ان ما ذكرنا من عدم بقاء شي منهم بعد
الوفاة حتى يصير ميراثا المراد منه مثل الدرهم والدينار ربما في حفظه [illegible]
لا مثل الاثواب والالات مما نقل بقاؤه بعد رسول الله ص وصيرورته ميراثا لاهل البيت ع
قوله في رواية ابي حمزة الطالب لغنم الكلم يحتمل ان المراد الذي يقبل كلام الحكماء
واحكامهم ومواعظهم او الذي ينفعل ويتاثر من صفات الحكماء او يوثر اقوال
الحكماء في احوالهم فاحوال الحكماء بمنزلة الفاعل وهو بمنزلة القابل قوله
لا تاخذ بثوبه [illegible] انه لا تتشبث بثوبه للخطاء في السوال كما فعل اهل الجاه والا
في التشبث باذيال الناس ويحتمل ان المراد انه لا تاخذ بجودة ثوبه وردائه
او لا تنظر الى ماله وحالته الدنيوية بل ينبغي ان يكون المنظور علمه وكمالاته قوله
ومن ثمة جعل الله تعالى ثواب المطيعات من نساء النبي ص اكثر لانهن لما كانت عالمات
بالاحكام الشرعية من حيث معاشرتهن به ع واختصاصهن بصحبته ع كان
فعل الواجبات وترك المحرمات عليهن اوجب واكد واذا جعل ثوابهن

وعقابهم على ضعف ما لغيرهم فان الثواب والعقاب بقدر عقل الوجوب

والكرم قوله ع العلم مقرون الى العمل لعل المراد انه لا بقاء للعلم وثباته مقرون

الى العمل ومشروط به فمن لم يعمل بعلمه ارتحل عنه كما سيذكر واما اشتراط العمل

بالعلم فظاهر على ما عمل لانه لو لم يعمل لم يبق علمه بحكم الاشتراط الاول وعمل عملا

صحيحا على انه بدون العلم لا يصح العمل قوله ع زلت موعظته من القلوب اه اي غالبا

فلا ينافي ما سبق في رواية سليم بن قيس عن امير المؤمنين ع ان اشد اهل النار ندامة

وحسرة رجلا دعا عبدا الى الله سبحانه فاستجاب له وقبل الى اخر الحديث فانه يدل

على الاثر كما كانت موعظة من لم يعمل موثرة فلعل ذلك بطريق الندرة ويحتمل

حمل ذلك على صورة جهل السامع بحال المتكلم بخلاف هذا فان زلة الموعظة

مخصوص بصورة علم السامع بحال الواعظ فتم قوله ع لا ترتابوا فتشكوا

ابتداء خطاب ولعل المراد انه كونوا على اليقين في اعتقاداتكم ولا ترتابوا الى ان تجوزوا

خلافها اصلا وان كان تجويزا مرجوحا فانه بهذا يؤدي الى الشك الذي يقوى على التدريج

حتى ينتهي الى تردد بين الحق والباطل في نظركم فتكفروا وقوله ع الا نفسكم اه لعل كلمة

الانفس وسيلة الى حصول العلم واول مقدماته فذكر في جواب السؤال عن حقيقة

العلم تجوزا او مبالغة في اشتراطه به ولذا ما بعد قوله لم يثبت لمن لم يكن العلم انما

بالعمل اي اعمال الايمان المراد ما يثبت من كمال العلم بالعمل ان كل علم يتبعه عمل فكماله ثبوت

ذلك العمل على الكل جميع العلوم كالالهيات بالعمل ... العلوم العقلية ... فلا يتم ما ذكره

شرف الفقه عليها جميعا ثم العلوم التي يتبعها عمل فانما ثبت فيما سبق ان كمالها بترتب

ذلك العمل عليه ونقصها بعدم ترتبه عليها سواء كانت الاعمال التابعة قليلة او كثيرة

فان في المسند لدعوى كون الفقه اقوى في ترتب الاعمال المثاب له عليه من غيره سواء
كانت قليلة او كثيرة والظاهر ان هذا مقصود المص فيكون المراد بقوله اذ به يعرف اوامر الله
فتمتثل ونواهيه فتجتنب انه به يعرف اوامر الله وذلك اقوى باعث على العمل والامتثال
وكذلك معرفة نواهيه اذ العاقل بعد تلك المعرفة يعلم ان مخالفة ذلك توجب العذاب
الاليم والوصول الى الجحيم ولا يرتكبه العاقل بخلاف مخالفة سائر العلوم فان الطلب
غايته عدم العمل بسبب زوال الحيوة الفانية الدنيوية الجسمانية واين هذا من ذلك
قوله ولانه معلوم انه الظاهر انه معطوف على قوله لان له مدخلية ولا يخفى انه دليل على
الملازمة المذكورة وهذا لا يصلح دليلا عليها بل هو دليل براسه على المدعى فهو معطوف
على ما في العبارة والمراد ما الامر فيه [illegible] قوله وتقدير المعيشة يحتمل كون
المراد جعل المعيشة مقدرا بقدر يليق بحاله بحيث لا يكون فيها افراط ولا تفريط
فيكون مرفوعا معطوفا على الصبر ويحتمل ان المراد منه تضييق المعيشة وقلتها فيكون
مجرورا معطوفا على النائبة **قوله** انا نقطع من الجاهل اي بعدم تميز النفع في نفسه
عن الضرر او بعدم علمه بنفع الافراد وحصول النفع او المحتاج لاحتياجه الى الاطراف [illegible]
نفع او دفع ضرر عن نفسه كالانسان المحتاج الى افراد الحيوانات وقلتها الطلب الى [illegible]
ضرر [illegible] واشباههما دافع كان عالما بكونه ضررا ولم الافراد قبيح **قوله** فلا بد ان يكون عائدا الى
العبد اقول فيه نظر اذ عدم عود النفع اليه تعالى لا يستلزم عوده الى العبد نفسه لجواز عود النفع
الى [illegible] من المخلوقات او عوده [illegible] بعض [illegible] عود النفع [illegible]
قوله لكن معبد الكل طالب اي لا يخفى ان هذا الالزام ما ذكرنا من ان الغرض من خلق العبد
[illegible] النفع المراد هنا هو الاعم [illegible] الذي [illegible] النفع

بل نقول الكفار الذين علم الله انهم لا يؤمنون انه لا يستقيم كون ايجاد هذا النفع غرضا له تعالى في خلقهم
نعم يمكن ان يقال ان الغرض اعطاء القدرة على تحصيل المواهب الاخروية وهذا الجعل بالنسبة الى
الكل لكن في الاصل الى هذا وحله مما هو بصدده من بيان الاحتياج الى الفقه تامل **قوله** فكانت
الحاجة ماسة الى جهة التحصيل هذا النفع العظيم **اقول** ان كان مقصوده ان الحاجة ماسة
الى تحصيل هذا من حيث انه غرض له تعالى فلا يتم الا ان يثبت انه لا بد للعبد من تحصيل
غرض ربه من خلقه وهو غريب ولا يبقى بالمقدمات المذكورة وان كان مقصوده ان
الحاجة ماسة الى تحصيل هذا النفع العظيم من حيث انه نفع عظيم في نفسه فيكون ما ذكرنا
له من في حصول ما حاجة اليه في بيان الاحتياج الى الفقه بل يكون ان يقال ان المنافع
الاخروية لا تحصل الى العبد اتفاقا بدون العمل في حد ذاته المسبوق بكيفية العمل لا حاجة
ثم بانه ليس للازم الا مجرد ذلك ما يدل على ان حصول الاخرة مرهون بالعمل وذلك كما
وان حصول ذلك بدون العمل لكنه لا يكون بانه لا يقع سواء كان هذا النفع غرضا لربهم
اولا وكان مقصود المصنف ان يبسط حديث غرضا له تعالى انتبات ان العبد
يمكن له نفع اخروي حتى يحكم عليه بتوقفه على الفقه لا ان كون ذلك غرضا له تعالى له دخل
في ذلك ولا يخفى ان تحقق الثواب على الاعمال صار من جملة ضروريات الدين فيستغني
ارتكاب هذا الاثبات **قوله** وفي الاصطلاح اما تقييده بالاصطلاح لتعريف الفقه ههنا
اصول الفقه كما في المختصر وغيره لان المقصود بالذات في هذا الكتاب علم الفقه وانما
ذكر الاصول من باب المبادي ملاك العقل **قوله** هو العلم بالاحكام الشرعية اي
التصديق بها المأخوذة من الشرع ولعل المراد ما يعم اخذها من الشرع بلا واسطة
وان يحصل باثبات بعضها العقل والمراد بالوهم ما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة

وان كان لها تعلق بعيد بالعمل فتدبر قوله كالعقلية المحضة قيد به لان الفرعية فيها قد خلا
للعقل قوله علم الله وعلم الملائكة والانبياء جعل الظرف اي قوله عن ادلتها صفة
للعلم ولم يجعله صفة للاحكام والا لم يخرج علم من ذكر لانه يصدق على علومهم انها علم
بالاحكام الحاصلة عن ادلتها بالنسبة الى غيرهم وان لم يكن علمهم حاصلا عن الادلة وكذا
لو جعل متعلقا بالفرعية فتدبر قوله يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى
اقول هذه العبارة وما قبلها تشير الى مذهب المصوبة القائلين باختلاف الاحكام
بالنسبة الى المكلفين بحسب اختلاف الظنون كما سيذكره المصنف موردا على الجواب المذكور
في اخر القصد والمناسب لمذهب المخطئة على ما زعم المصنف ووجه الجد على وفق ان يقول
انه علم ان كل ما افتى به المفتي فهو مظنون انه حكم الله في حقه فيعلم ان ذلك الحكم المعين حكم الله
في حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيذكر
في توجيه الحد يأباه لفظ الضرورة نعم ههنا نوع تمكن لان يقال المراد العلم بوجوب العمل بالحكم
لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري الثانوي او العلم بكونه هو المظنون حكم الله لكن
المذكورات مع بعدها لم يرتضها المصنف ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة الآتية مع
جريانها فيها فافهم قوله مع انه ليس بفقيه في الاصطلاح هذا اولى مما قاله شارح المختصر
وغيره من انه ليس بفقيه اجماعا اذ دعوى الاجماع في ذلك مع وجود القائلين بالتجزي
في الاجتهاد مشكل بخلاف دعوى الاصطلاح فان الاصطلاحات مختلفة قوله لدخول
المقلد اي علم المقلد لان الكلام في حد الفقه لا الفقيه قوله لا يبقى على هذا
التقدير انفكاك العلم ببعض الاحكام عن الاجتهاد اذ ارباب هذا القول يزعمون
انه لا يحصل العلم ببعض الاحكام الا بعد الاحاطة بكل المدارك والادلة اذ المراد

بل نقول الكفار الذين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون انه لا يستقيم كون ايصال هذا النفع غرضا في تكليفهم
نعم يمكن ان يقال ان الغرض اعطاء القدرة على تحصيل المواهب الاخروية وهذا الجواب لا يحتمله
الكل لكن في الاصلاح الى هذا دخله بما هو بعيد عن بيان الاصلاح الى الفقه تامل **قوله** فكانت
الحاجة ماسة اليه جدا لتحصيل هذا النفع العظيم **اقول** ان كان مقصوده ان الحاجة ماسة
اليه ليحصل هذا من حيث انه غرض لله تعالى فلا يتم الا ان يثبت انه لا بد للعبد من تحصيل
غرض الله تعالى من خلقه وهو غريب ولا يثبت بالمقدمات المذكورة وان كان مقصوده ان
الحاجة ماسة اليه ليحصل هذا النفع العظيم من حيث انه نفع عظيم في نفسه فكون هذا غرضا
له تعالى في خلق لا دخل له في بيان الاحتياج الى الفقه بل يكفي ان يقال ان المنافع
الاخروية لا تصل الى العبد الا بدون العمل في هذه الدار المسبوق بكيفية العمل لا يقال
نعم بانه ليس للانسان الا ما سعى ونحو ذلك مما يدل على ان جزاء الاخرة مرهون بالعمل والا
وان جوزوا ذلك بدون العمل لكنهم يقولون بانه لا يقع سواء كان هذا النفع غرضا
او لا وكان مقصود المصنف ان يتوسط حديث غرضا لله تعالى اثبات ان العبد
يكون نفع اخروي حتى يحكم عليه بتوقفه على الفقه لا ان كون ذلك غرضا له تعالى له دخل
في ذلك ولا يخفى ان حصول الثواب على الاعمال صار من جملة ضروريات الدين فلا يحتاج
ارتكاب هذا الاثبات تامل **قوله** وفي الاصطلاح اه الظاهر ان تعريف الفقه
اصول الفقه كما في المختصر وغيره لان المقصود بالذات في هذا الكتاب علم الفقه وانما
ذكر الاصول من باب المبادي تامل **قوله** هو العلم بالاحكام الشرعية اي
التصديقات التي موضوعها من الشرع ولعل المراد ما يستفاد من الشرع بعد
ان يتعلق بانبات بعضها العقل والمراد بالفرعية ما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة

بالاحكام

وان كان لها تعلق بعيد بالعمل فتدبر قوله كالعقلية المحضة قيد به لان الشرعية ايضا فيها مدخل للعقل قوله علم الله وعلم الملائكة والانبياء جعل الظرف اى قوله عن ادلتها صفة العلم ولم يجعله صفة للاحكام والا لم يخرج علم من ذكر لانه يصدق على علومهم انها علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها بالنسبة الى غيرهم ولذا لم يكن علمهم حاصلا عن الادلة وكذا لو جعل متعلقا بالفرعية فتدبر قوله يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى اقول هذا العبارة وما قبلها تناسب مذهب المصوبة القائلين باختلاف الاحكام بالنسبة الى المكلفين بحسب اختلاف الظنون كما سيذكره المصنف مورد اعلى الجواب المذكور في اواخر القصد والمناسب لمذهب المخطئة على ما زعم المصنف ووجه الجد على وفق ان يقال انه علم ان كل ما افتى به المفتي فهو مظنونه انه حكم الله في حقه فيعلم ان ذلك الحكم المعين حكم الله في حقه وانه كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيذكر في توجيه اياه لفظ الضرورة ههنا نعم يمكن ان يقال المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري الثانوي او العلم بكونه هو المظنون حكم الله المذكورات مع بعد ما ترتيبه المصنف ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة الا انها مع جريانها فيها فتدبر قوله مع انه ليس بفقيه في الاصطلاح هذا اولى مما قاله شارح المختصر وغيره من انه ليس بفقيه اجماعا اذ دعوى الاجماع في ذلك مع وجود القائلين بالتجزي في الاجتهاد مشكل بخلاف دعوى الاصطلاح فان الاصطلاحات مختلفة قوله لدخول المقلد اي علم المقلد لان الكلام في حد الفقه لا الفقيه قوله لا يتصور على هذا التقرير انفكاك العلم ببعض الاحكام لكن عن الاجتهاد اذا رأيت هذا القول بعمومه انه لا يحصل العلم ببعض الاحكام الا بعد الاحاطة بكل المدارك والادلة اذ المراد

بالادلة في التعريف الامارات المفيدة للظن لا ما يفيد القطع فيجوز تجويزا قويا وجود
معارض فيما لم يحط به من الادلة على تقدير عدم الاحاطة بالكل فلا يحصل العلم ولا الظن
المعتبر على زعمهم ببعض الاحاطة بالكل والاحاطة بكل الادلة لا يكون حاصلا
الا للمجتهد في الكل هذا تقرير الجواب على وجه يناسب مذاق المص والمشهور في تقريره
على ما قرره المحقق الشريف وغيره ان المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن والمراد
بالعلم القطعي والعلم القطعي بحكم من الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة للظن
الا للمجتهد في الكل للاجماع على كون ما ادى اليه ظنه هو حكم الله في شانه وعلى وجوب
العمل بظنه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له القطع بوجوب العمل بما استنبط
من دليل بعض المسائل وهذا انما يناسب مذهب المصوبة على ما زعمه المص حيث جعلوا
احكام الله تعالى تابعة لظن المجتهد ولا يستقيم على مذهب المخطئة الا بان يقال ان المراد الاحكام
الظاهرية او المراد وجوب العمل بها والمص لم يلتفت الى هذه التكلفات كما
يشير اليه قوله لان المص حمل العلم في الحد على ما يعم الظن ومنع الجواب المشهور
حمله على القطع قوله فضعفه ظاهر عندنا حيث نختار مذهب المخطئة اذ على
هذا المذهب انما يعلم قطعا وجوب العمل بما ادى اليه الظن لا انه هو حكم الله تعالى قطعا
كيف وحكم الله تعالى واحد في الواقع على هذا المذهب مع اختلاف الظنون ووجوب
العمل بكل ما ادى اليه ظنه فحكم الله تعالى على هذا المذهب ظني نعم وجوب العمل به قطعي فلا ينفع ان
ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم الا ان يقال ان المراد بالحكم هو الحكم الظاهري او المراد
وجوب العمل بالحكم ولا يخفى التكلف فيهما ولهذا لم يلتفت المص اليهما الا على مذهب
المصوبة فله وجه اذ عندهم يكون حكم الله تعالى تابعا لظن المجتهد فكل ما ادى اليه ظنه

فهو حكم الله تحقيقا قطعي فظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم ثم لا يخفى ان هذا الكلام مبني على كون
مسئلة التصويب قطعية عندهم اما لو كانت ظنية يصير الحكم ايضا ظنيا من حيث ظنية مبناه فتدبر
قوله متميز عن غيره بالاعتبار الثالث لعل مراده بغيره من العلوم الحكمية التي ستذكر لا كل ما يطلق
من العلم اذ الفقه ربما يلتبس بالهندسة والطب وكثير من العلوم وهو ظ وخص الثالث بالذكر باعتبار تميز
ليستقيم بالنسبة الى الحكمية والا فهو متميز عن البعض ببعض اعتبارات اخرى ايضا اذ لا يتوقف
جميع فتم قوله وتسمى تلك الامور مسائله اي من حيث لحوقها وعروضها لغيرها حتى يكون
قضايا لا نفس تلك الامور فانها محمولات المسائل التي هي القضايا بالتمام قوله اللفظ
والمعنى ان اتحدا لا يخفى انه يخرج بظاهره منه الالفاظ الكلية المترادفة وكذا الالفاظ الجزئية
المترادفة وكذا الالفاظ المشتركة الموضوعة للكلي او الجزئي بل يخرج منه مجموع الالفاظ
المتباينة كلها كانت موضوعة للكلي او الجزئي ولا يدخل شيء منها الا بنوع اعتبار الحيثيات
وارتكاب التكلفات التي لا يليق بالحدود والتقسيمات اللهم الا ان يجعل التقسيم بالكلي والجزئي
[illegible] باعتبار المتحد والمتكثر وجعل التقسيم بالمتحد والمتكثر تقسيما آخر قوله
من وضع واحد نقل السيد المحقق عن والد الشيخ المراد بالوضع الواحد ما لم يتخلل الوضع الآخر
فكان كل وضع ابتدائيا فلا ينافيه قولهم المشترك باوضاع متعددة انتهى اقول
فكان مراده على هذا بالوضع الواحد الوضع المنفرد المستقل في تحصيل وضع المعنى
بحيث لا يكون للوضع لاحد المعنيين دخل في الوضع للآخر من حيث ملاحظة المناسبة بينهما
فيفيد انه لا بد لكل معنى من المعاني من وضع منفرد به فيخرج [illegible] المعنى
الوضع له التحصيل فيخرج المنقول [illegible] المشهور لكن في دلالته على هذا المقصود [illegible]
استعمال مثله في الحدود وتأمل ثم لا يخفى انه لما كان المعتبر في المشترك تعدد الوضع [illegible]

الموضوع له فيخرج منه مثل لفظ هذا مما وضع بالوضع العام الواحد لمعانٍ خاصة متعددة
كما هو التحقيق فيها وامثالها لكن يخدش بانه على هذا ولئن خرج من المشترك لكن لا يدخل
في شيء من اقسام متعددة المعنى التي ذكرت مع كونها من متعدد المعنى على هذا المقسم
قطعا قوله ومن غير ان يغلب فيه فهو حقيقة ومجاز اقول لعل المراد بغلبة الاستعمال انه يترك
ويهجر المعنى الاول بمعنى انه لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الآخر
صرح بذلك العلامة التفتازاني في شرح الرسالة وغيره فالمراد بعدم الغلبة في المجاز
عدم صيرورته كذلك سواء اشتهر فيه اولا فيدخل المجاز المشهور في حد المجاز بلا اشكال
قوله ولئن غلب وكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول الخ اقول الظاهر من كلامه انه لا وضع
في المعنى المنقول اليه والمرتجل كما في المجاز حيث جعل الثلثة من اقسام ما اختص الوضع
باحد المعاني والفرق بينهما وبين المجاز اعتبار عدم الغلبة في المجاز واعتبار الغلبة
فيهما والفرق بينهما اعتبار المناسبة في المنقول دون المرتجل مع اشتراك الثلثة في
عدم الوضع الحقيقي ويرد عليه اما اولا فلانه خلاف تصريح القوم كما اشرنا اليه واما ثانيا فلان
المرتجل على ذلك ليس فيه وضع ولا مناسبة ولا يكفي الاستعمال بدون احد الامرين ضرورة
ولا يحصل الدلالة والفهم بدون احدهما والتوصيف بان المراد [illegible] الابتداء
اي بدون المناسبة باحد المعاني المعلم الوضع في عدم دلالة العبارة عليه [illegible]
في المرتجل اذ الوضع فيه في المعنى الاخر اريد به ابتداء اي بلا مناسبة والتقييد
اخرايه حتى يرجع الاحتمال اليه تكلف في تكلف والظاهر من كلام الاكثر
كشارح المختصر والسيد الشريف والمحقق الدواني وغيرهم ان معنى المنقول
والمرتجل من المعاني الحقيقية الموضوعة لها الالفاظ بدلالة الاثر المركب فيهم

المشترك بلا حصر ولكون المنقول اليه منه ومن لم يجوز ذلك في المنقول فرق باعتبار ملاحظة
المناسبة في المنقول واعتبار عدمها في المشترك مع اشتراكهما في الوضع التحقيقي
قال بعض الفضلاء الفرق بين المنقول والمجاز على المشهور اشتهره في المنقول
دون المجاز واشكل بالمجاز المشهور فقال اللهم الا ان يلتزم انه في حيز حقيقة عرفية
ثم قال والحق في الفرق انه بملاحظة العلاقة في المنقول انما يعتبر حين النقل وفي المجاز
يعتبر حين الاستعمال ايضا فيه انتهى والظاهر ان الفرق ليس بمجرد ذلك بل يعتبر في المنقول
هجر المعنى الاول وتركه بالنسبة الى اهل الاصطلاح الا بمعنى انه [illegible] المعنى الماول
بدون القرينة في اصطلاحهم وذلك لوضعهم للمعنى المنقول [illegible]
الوضع التحقيقي من غلبة [illegible] ات بين المفيد تواطؤهم على [illegible]
النازلة منزلة التصريح بالوضع الثاني بخلاف المجاز فانه ليس فيه شيء من ذلك
قوله هل يوضع الشارع وتعيينه اياها بازاء تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير قرينة
ليكون حقائق شرعية فيها اه اي سواء كان ذلك الوضع للمناسبة فتكون منقولات
كما في اكثر الحقائق الشرعية ام لا للمناسبة فتكون موضوعة مبتداة على ما صرح به في
المختصر وغيره ولا يخفى ان هذا الكلام من المصنف وغيره يدل على ان المنقولات الشرعية
على التقدير وقوعها يكون فيها وضع من الشارع بالنسبة الى المعاني الشرعية المنقول اليها
وهذا ينافي ما يشعر به كلامه في المسئلة السابقة من ان في المنقول حقيقة الوضع لاحد
المعنى اللهم الا ان يقال المراد اختصاص الوضع اللغوي باحد المعاني ويكون
المعتبر في المشترك تعدد الوضع اللغوي والظاهر انه لم يقل به احد قال العلامة في
النهاية ان وضع لمعنيين وضعا اولا سواء كان الزمان واحدا او متعددا

وسواء كان الواضع واحدا او اكثر فهو المشترك اشهر ارادة الوضع او لا عدم ولا حظ المعنى
بين المعنيين على ما يظهر من سياق كلامه فتدبر قوله او بواسطة غلبة هذه الالفاظ في
المعاني المذكورة في لسان اهل الشرع وانما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز اه
اقول لا يخفى ان هنا احتمالا ثالثا وهو كون الالفاظ باقية في المعاني المذكورة والزيادات
شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا والشروط خارج عن المشروط فلا تغفل
وقد ينسب اختيار هذا الاحتمال للقاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين وتشعبت بعض
ادلته والمشهور اختياره للمذهب الثاني وهو كونها مجازات لغوية وانه لم يذهب
الى الاحتمال الثالث احد فتدبر قوله وارد عليه انه لا يلزم من استعمالها في غير
معانيها التي تكون حقايق شرعية الا يخفى ان المتبادر منه … ان استعمالها في غير
معانيها دليلا على كونها حقايق شرعية بل ادعى … هذه المعاني الى الفهم عند
الاطلاق وبعد ذلك لا يبقى لهذا الايراد وجه نعم يتوجه منع هذه الدعوى بالنسبة الى
الشارع وهو ما يذكره المص في ذيل البحث وارجاع هذا الايراد الى ما يذكره
المص بان يقول المراد انه لا يلزم من استعمال المتشرعة لها والتبادر عندهم ان
تكون حقايق شرعية وضعها الشارع لهذه المعاني لجواز كونها مجازات في استعمال
الشارع اشتهرت عندهم فتدبر بعيد عن العبارة فتدبر قوله … انها المخاطبين
انهم مكلفون بانه يفهمون ان الفهم … غير المعاني اللغوية المخاطبين قبل …
الا انهم مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ ولكن هذا الفهم شرط التكليف
انه يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل ذلك بالبيان النبوي على ما يشهد به التتبع
ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني او موضوعة لها في

بحر ع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على ثبوتها في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم
في المعاني الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة لك ربي لا فرق بينهما في ان محل
النزاع الكلام انما هو في الالفاظ المجردة عن القرينة كما في تحقيق ثمرة الخلاف عند تحرير محل النزاع
مراده بالتفهيم التفهيم فيها اي لا شك انه لم يحصل التفهيم فيها بالمعاني اللغوية وغيرها مع
حصول التكليف فيها اي في هذا الدليل انه ان اراد انه لم يحصل التفهيم من تلك الالفاظ
العامة حيث انه وضعها لها في الالفاظ المجردة عن القرينة لتفهيمها منها حتى يكون فيها اذ
التكليف عام ولم يحصل تفهيمه في تلك الالفاظ المجردة عن القرائن والاثم في فيها
وقد وقع كما عرفت في تحقيق ثمرة الخلاف وبهذا ظهر سقوط ما ذكر بقوله لا يخفى ان هذا لم
يلاقوه اذ كون الالفاظ المجردة عن القرينة باقية على المعاني اللغوية غاية مراد النافي
وهذا لا يقتضي كون الالفاظ التي مع القرائن باقية على المعاني اللغوية وعدم كونها مجازا
كما توهم هذا القائل منه مع ان النافي في حصر التفهيم في جميع الالفاظ اما في الالفاظ المستعملة
بزعمه في المعاني الشرعية فيها بالقرائن والالفاظ المجردة عن القرائن المستعملة بزعمه في المعاني
اللغوية فتجرده عن القرائن الصارفة عن حقيقتها اللغوية فتم قوله لما وقع الخلاف فيه فيقال
اذ ربما صدر التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى قوله والثاني لا يفيد العلم قد عرفت ان
تفهيم كون هذا المعنى مرادا كافي في التكليف وهذا ليس علة اصولية حتى لا بد فيها من العلم
بناء على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاصولية التي هي ان هذه الارادة
بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة الى تفهيمها للمكلف بل لا وجه للزوم ان
الثاني ان الاصحاب ايضا لم يوردوا اذ الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة التي
لم ينقل فيها بيان شيء كما عرفت في ثمرة الخلاف قوله باعتبار الترديد بالقرائن

في كلام المصنف في الالفاظ المجردة عن القرائن كما ذكره ولا ريب في انه لم يحصل فيها النقل
للمعاني الشرعية بالترديد بالقرائن وغيرها لان المقصود ان المراد انه يفهم بالترديد والتكرير
في الالفاظ المستعملة في المعاني الشرعية اتفاقا انها موضوعة لها فيجب حملها عليها في الالفاظ
المجردة عن القرائن ايضا ولما كان هذا الكلام في مقابل الدليل كان الاحتمال كافيا
فيه فلا يضره الاستبعاد والمناقشة التي اوردها ابن المصنف قوله مجازات لغوية
في المعنى اللغوي كما قال هذا الجواب مذكور في شرح المختصر وغيره من كتب الاصول بدون
لفظة في المعنى اللغوي وقد زاده المصنف ولعله سهو منه والظاهر بدله في تلك المعاني
الشرعية كما هو المفهوم من عبارة القوم اذ ليس الكلام في منع الالفاظ حال
استعمال الشارع لها في المعنى اللغوي بل انما الكلام فيها حال الاستعمال في المعاني
الشرعية انها ليست بحقيقة فيكون مجازات لغوية في المعاني اللغوية لا دخل لها
في ذلك بل لا يصح في نفسه اذ باستعمال الشارع لها في المعنى اللغوي لا يصير مجازا
لغوية بل مجازات شرعية مستعملة في المعاني اللغوية بمناسبة المعاني الشرعية فهي
مجازات اهل الشرع اللهم الا ان يقال المراد بالمجازات اللغوية المجازات المستعملة في المعاني
اللغوية وان كانت المجازات شرعية وهو خلاف الاصطلاح مع انه لا يناسب ذلك في
هذا ثم لا يخفى ان المفهوم من عبارة القوم انهم يجعلونها عربية باعتبار كونها
مجازات لغوية في المعاني الشرعية ولئن كانت حقائق شرعية فيها كما يستفاد من
كلام المص ففي كلامه اضطراب ايضا ولا يخفى ان شيئا منها لا ينفع في دفع النزاع
كما عرفت فتدبر وتعرف قوله فان المجازات الحادثة عربية اه هذا الدليل يشعر بان كونها
من تصحيح العربية على تقدير كونها مجازات في المعاني الشرعية لتجويز العرب ذلك

اللفظ الموضوع في لغتهم لمعنى في معنى آخر لعلاقة بينهما ويرد عليه أن [illegible]
الاستعمال في تلك المعاني الشرعية إنما هو بالوضع الشرعي لا بسبب الوضع اللغوي بأن كان
عربية من قبيل المجاز غلبت ولكن فيه أولا أنه يمكن أن يوجه في تصحيح كونه عربية أنه يكفي في ذلك
ملاحظة المعنى اللغوي والمناسبة له حين النقل إلى المعنى الشرعي وإن لم يكن ملحوظا
حال الاستعمال والأخير بعيد وثانيا بعد تسليم المقدمتين أي كون هذه الألفاظ
غير عربية وكون القرآن عربيا بأسره نختار الأول لا الثاني أنه يكفي لكون القرآن عربيا
كون نظمه عربية وإن كانت بعض ألفاظه غير عربي أو يكفي كون أكثر ألفاظه عربية قوله
والتحقيق أنه لا ريب أقول لا خفاء في قوة هذا الكلام لكن ينبغي التأمل في أنه
إن ثبت في كلام أهل البيت عليهم السلام هل لها حكم الاستعمال في كلام الشارع حتى تحمل على
اللغوية بدون القرينة بناء على هذا التحقيق أم لها حكم الاستعمال في كلام المتشرعة
حتى تحمل على المعاني الشرعية كما ذكر أنه لا نزاع فيه في كلامهم والأقرب الثاني إذ الشيوع والشهرة
عند المتشرعة لو لم يحصل إليهم بالنسبة إليهم عليهم السلام أثر شيء لهم واحد في المتأخرين عن عصر
الصحابة والتابعين بعد شيوع الكتب والتصنيف في التراث أن استعمالهم لم يكن مسبوق
نهج المتشرعة بعيد جدا فتدبر قوله إلا أنه استعملها في المعاني المذكورة أي في المعاني الشرعية
المخصوصة وغيره قوله فلا يعرف [illegible] وثوق بأن إفادة مطلق حتى بدون القرينة وبدون ذلك
لا يثبت المطلوب أي الحمل على المعاني الشرعية في الألفاظ المجردة عن القرائن على ما عرفت
في تحقيق ثمرة الخلاف والحاصل أنا بعد ظهور ضعف الحجتين يقينا نتردد في ألفاظ العلوم
استعمالها في المعاني الشرعية لكن ذلك بطريق الوضع أو المجاز مع القرينة فلا يظهر منها
حال الألفاظ المجردة عن القرائن ولما كانت تلك الألفاظ المجردة عن القرائن مستعملة

استعمالاتهم

في الكلام العربي فالالفاظ استعملت في معانيها الحقيقية في تلك اللغة ما لم يعرف وغيره
قوله اذ لو كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا ان يكون جمعهما في الارادة عند
الاطلاق واحد ولنحو كانا متضادين كالقرء للطهر والحيض والجون للبياض والسواد
في قوله القرء من صفات النساء والجون من عوارض الجسم بخلاف صيغة افعل
للوجوب والتهديد فانه لا يمكن ارادتهما معا منه في اطلاق واحد قوله تبادر الوحدة
منه اي كون مراد المتكلم واحدا بعينه ولكن لم يعلم المخاطب خصوصه بسبب القرينة او واحدا
لا بعينه عند المتكلم ايضا على ما هو مذهب صاحب المفتاح في المشترك عند تجرده
عن القرائن وتوهم الفاضل الشيرازي منه انه خلاف مختار المص والاكثر وان الحكم
احدهما كما زعمه شارح الشرح واعترض بانه لا يكون مشتركا معنويا لا لفظيا قوله
لكن مع قيد الوحدة لا يكون دخل قيد الوحدة في الموضوع له ممنوع بل الظاهر خلافه
ولو كان الوحدة وعدمها من عوارض الاستعمال الاجزاء للمستعمل فيه فان الظاهر ان
الواضع اذا وضعه لكل من المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها نعم قد يستعمل تارة في واحد
منها وقد يستعمل في اكثر والموضوع له المستعمل فيه هو ذات المعنى الحقيقي كما نبه على
شارح المختصر لكن يمكن ان يقال في الوحدة وان لم يكن داخلا في المستعمل فيه
لكنها غالبة في الاستعمال بحيث تتبادر الاستعمال الآخر والظاهر ان هذا كان فيما هو
ثمرة الخلاف وهي الاستعمال ولو كان صيرورته بمجرد ذلك مجازا في المتعدد مجازا بل
قوله لكان ذلك بطريق الحقيقة فيه لا حاجة الى هذه المقدمة اذ يكفي ان يقال لو المفرد
انه مستعمل في هذا وحده وهذا وحده او سواء كان الاستعمال بطريق الحقيقة او المجاز
والظاهر ان هذه المقدمة محتاج اليها اذ فرض كونه مستعملا في هذا وحده وذاك

وحده بعد كونه الاستعمال بطريق الحقيقة اذ على طريق المجازية يكون مع كونه مستعملا
في هذا وحده بل هو مستعمل في نفس المعنى بدون القيد مجازا فتم قوله من شرط المجاز
نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة اقول يمكن ان يقال ان المعتبر في المجاز
القرينة المانعة من الارادة المعنى الحقيقي في هذه الارادة بدلا عن المعنى المجازي
واما اللزوم كون القرينة مانعة عن الارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى
ارادة المعنى المجازي فممنوع بل هو عين النزاع فلا يلزم الجمع بين المتنافيين فتم
قوله وهو اى داخل اى في المراد وكان المقصود فهم من الدخول المذكور في هذا المقام
دخول الجزئي تحت الكلي كما يظهر من جوابه والظاهر على وفق ما ذكره الشارح ان المراد
دخول الخاص في العام الاصولي بيان وحاصله ان الموضوع له متقيد بالوحدة في الارادة
اى عدم دخول معنى آخر معه في الارادة وصار المعنى المجازي الآن داخلا في الارادة
مع الحقيقي ففات قيد الوحدة فلم يكن الاستعمال في المعنى الحقيقي فعلى هذا لا يرد عليه
ما يورد عليه بقوله وترديده على المجازية بان فيها خروجا آه نعم يرد عليه ما اوردنا سابقا
من عدم دخول الوحدة في الموضوع له فتامل فهنا احتمال اظهر بحسب اللفظ وهو ان
يراد بالدخول دخول الجزء في الكل لكن هذا ايضا خارج عن محل النزاع كالاحتمال الذي فهمه
المص اذ محل النزاع استعمال اللفظ في كل المعنيين بحيث يكون كل منهما مناط الحكم
لا استعماله في المجموع من حيث المجموع قوله فيكون بعد ابطال الاولين ارجح الجواز
بجلا اذ كونه مجازا او حقيقة ومجازا فرع جواز الاستعمال فاذا ابطل يكون ما ذكره من المنافات

اخرجه

بقي لا سيظهر من كلام المص انه لو كان المراد بالمعنى الحقيقي المدلول الحقيقي من دون الشرطية
الوحدة والانفراد معه لا ينافيه القرينة اللازمة للمجاز فلا يكون ما ذكره من المنافات

دفع ما يتوهم قوله يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي
والمجازي اه اقول هذا ما ذكرنا سابقا من انه يدل على ان المصنف فهم من الدخول
في كلام المستدل شمول الكلي للجزئي وقد عرفت ما فيه قوله ويسمى ذلك بعموم المجاز
اقول الذي يظهر من كلام بعض الاصوليين كصاحب الدرر والنقوض وغيره
ان المسمى بعموم المجاز هو استعمال اللفظ في معنى يعم الحقيقة والمجاز الذي هو محل النزاع
كما يسمى استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد بعموم الاشتراك وما ذكره المصنف والامام
فيه يعاند من جهتين منافاتها للوحدة الملحوظة ولزوم القرينة المانعة
اقول قد عرفت ان الوحدة غير داخلة في الموضوع له وايضا قد عرفت ان القرينة انما
هي المانعة من ارادة المعنى الحقيقي بدلا عن المجازي لا من انضمام ارادته اليه فاندفعت
المعاندة من كلتا الجهتين ثم لا يخفى انه ربما يناقش ايضا بعد تسليم اعتبار الوحدة
ان الوحدة المعتبرة انما هي بالنسبة الى المعنى الحقيقي لا مطلقا لكن يدفعها تبادر الوحدة
في الاستعمال الذي هو مناط توهم اعتبار الوحدة في الموضوع له فانه حاصل
بالنسبة الى المعنى المجازي ايضا فتدبر قوله والقرينة اللازمة للمجاز لا تعانده اقول
فيه نظر اذ القرينة كما هي صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي صارفة ايضا عن ارادة
المجاز الآخر اذ القرينة لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه فعلى ما فهمه المصنف
من معنى الصرف يلزم الجمع بين المتنافيين هنا ايضا وقد عرفت ما هو التحقيق قوله
صيغة افعل اه انما عبر بهذه العبارة لا بقولهم الامر حقيقة في الوجوب
اشارة الى ان النزاع هنا في صيغة الامر لا في لفظ ا م ر فانه نزاع آخر
ربما في معناه كما يحتمل ان المراد به سائر صيغ الامر مما لم يكن بوزن افعل ونحوه

ان المراد انما افعال التي بمعنى الامر كثير الى وحده واشباهها قوله المعروف فيما ذكرنا

انتفاء القرائن فلنقدر ركنين لو كانت في الواقع موجودة ربما لم نعرفها فتفادنا مستلزم

وقوع الانتفاء وفرضنا كان حكم النفي ببقاء الذم لانعدام القرائن ووجوبها في نفس

في الواقع وان فرض انتفاؤها نعم لو انتفت القرائن في الواقع وحكم العرف ببقاء

الذم يقع في المطر لكن الانصاف فان العرف حكم بالذم على الترك بمجرد النظر الى

الصيغة وهذا كان فيه قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية ربما

يشكل في الاية بان المخالفة بعد وقوعها كيف يكون الحذر عن العذاب المترتب

عليها الذي استحقه فاعلها بفعلها ولا معنى للامر بالحذر عنه الا ان يقال ان المراد

بابقاء عدم المخالفة بعد المخالفة في ازمان الذي وقعت فيه المخالفة وانما المنشئ الحذر

بشرط المخالفة لان زمان المخالفة كما في تكليف الكافر بعد الاسلام وفي وقت

الكفر ولا يبعد ان يقال انه لم يرد به الامر فليحذر هنا للتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله او انهم

اشارة الى انهم لا يقدرون على الحذر بعد المخالفة وفي يصير الاستدلال بها اول

او يقال ان المراد بالحذر عن العذاب صار كناية عن كون المقام مقام العذاب بناء على

مقارنته له غالبا فيما اكل وليس الغرض حصول الحذر منهم و يحتمل ان المراد بالذين

يخالفون الذين يريدون المخالفة ولم يقع بعد منهم المخالفة ولا شك انه يتصور

الحذر عن العذاب المترتب على المخالفة بان يفعلوا المخالفة فلا يحصل لهم العذاب

ولا يكفي بعد قوله الا بتقدير كون الامر للوجوب كما لا يخفى ان مناط الاستدلال الى

الاية تدل على التهديد على مخالفة الامر والتهديد لا يكون الا على مخالفة الواجب

وما ذكره لا يخفى نظائره وليس داخلا في شيء من المقصدين فكانه استنبط ذلك

الاية على التهديد من لفظ الامر فظهر ان دلالته عليه يتوقف على كونه للوجوب

فمنع ذلك يرجع الى منع دلالة الاية على التهديد ولا يخفى ما فيه قوله

اذ لا معنى لحذر الحذر عن العذاب الا اباحته اقول هذا مسلم بالنسبة الى العذاب المحقق

وقوعه على تقدير عدم الحذر واما بالنسبة الى العذاب المحتمل على تقدير عدم الحذر فيمكن

بل يتحقق ذلك كثير الوقوع في الشرع مثل ... الطهارة من الماء المشتبه بالنجس

المحتمل وندب فرق الشك الحذر عن احتمال فرقه ... قوله انما يحسن عند

قيام المقتضي للعذاب اي عند قيام المقتضي وان كان مقتضيا لاحتمال العذاب

وليس مراده ان حسن الحذر يستلزم قيام المقتضي للعذاب المقطوع البتة حتى يكون

في محل المنع ولا يخفى ان قيام المقتضي لاحتمال العذاب كاف في كون الامر للوجوب

اذ احتمال العذاب منتف على تقدير عدم الوجوب لقبح الظلم على الله تعالى ... بالتوقف

نعم مثل ما ذكرت ... احتمال العقاب لا يتصور بدون الوجوب ... في مثل الماء

المشتبه لاحتمال النجس لان نزول العقاب فعل الله تعالى ولا يحتمل صدوره عنه الا

على ترك الواجب وفعل الحرام بخلاف النجس وامثاله ... في احتمال

ترتبه على ترك المندوبات او فعل المكروهات فانه ليس فعل الله تعالى حتى يقبح ترتبه

على غير الحرام وترك الواجب فربما يترتب على بعض المكروهات او ترك المندوبات

بعض الامراض ... ذاتية بينهما نعم يشكل هذا في رواية فرق ...

رتب عليه العذاب الاخروي من الغرق ... النار وامثاله وقد ذكرها

تاويلات اخر في فصل زنا على تقدير صحة الرواية نعم قوله اضافة المصدر يعني
العهد للعموم قد يقال مقتضى العموم لو سلم تحققه ههنا بالمعنى المصطلح في الاصول ان
مخالفة جميع اوامره بالكلية يوجب العقاب وهذا لا يستلزم الا كون بعض اوامره للوجوب
لا كون كلها للوجوب كما هو المدعى ولا يبعد ان يقال ان المتبادر من الآية الشريفة على تقدير
عموم لفظ امره كون الحكم على كل فرد فرد ومنزلة ان يقال من خالف هذا الامر فهو
في معرض العذاب ومن خالف ذلك الامر فكذا وهكذا ثم الظاهر استنباط العموم
الحكم لجميع امره من حيث انه امره حيث يشعر بالعلية فيفيد العموم وكان هذا هو
مراد من استفاد العموم من اضافة المصدر قوله وايضا ذكرت جواز الاستثناء منه
اقول لا يخفى ان قوله ذكر اشارة الى العموم ومراده به العموم المصطلح في الاصول
الاستغراق لما يشمله على سبيل البدل اذ هو الذي يجيء اذا اضيف المصدر المضاف
وايضا سيذكر في الشهادة لم الاطلاق كاف في الاثر ان مراده بالاطلاق ثمة الشمول على سبيل
البدل اذ المطلق المتحقق في ضمن فرد ما في الزمن غير كاف ولما يشكل لنفي مراده قطعا
فلا بد ان يكون مراده في الجواب الاول العموم المصطلح وفي دلالة جواز الاستثناء عليه نظر
اذ كما يصح ان يقال اكرم كل العلماء الا زيدا يصح اكرم عالما من العلماء الا زيدا مع انه ليس
تحقق العموم المصطلح فيه والتحقيق ان الاستثناء انما يدل على الشمول سواء كان على سبيل
الجمع والعطاء او البدل والاحتمال بل يقول ايضا يدل على ما ذكرنا من الشمول في الجملة
انا لو حققنا الاستثناء لا صحته وجوازه في نظرنا فان صحته في نظرنا لا يستلزم الا
ارادة الشمول في نظرنا لا تحقق الشمول في الواقع في مراد المتكلم اذ ربما كان مراده
المتحقق في ضمن فرد مع احتماله في نظرنا لكل فرد فرد فيصح في نظرنا الاستثناء بناء على

تجويزنا الشمول ومن هذا التجويز لا يحصل الجزم ولا الظن بان مراده الشمول ونظير ذلك انه
اذا استعمل المتكلم لفظا مشتركا كالعين مثلا بلا قيد فلا شك انه يصح لنا التقييد
بالجارية او الباصرة وغير ذلك بناء على احتماله لكل منها في نظرنا وهذا لا يدل على ان
مراده لا يصح لنا تقييده به فكذا هنا اذا استعمل من اللفظ المطلق يحتمل في نظرنا المطلق
المتحقق في ضمن فرد معين والمطلق المتحقق في ضمن اي فرد كان فيصح لنا تقييده باينما
احد الاحتمالين بناء على صحة الاحتمالين اذ لا مجاز في شيء منهما كما ستعرف فهذا لا يدل
على ان مراده في الواقع لا يصح تقييده به بل يدل على انه يصح لو مراده هذا ولو قيل انا
نفهم قبل التقييد بالاستثناء معنى يناسبه الاستثناء كان هذا ادعاء دعوى
فهم العموم من اللفظ وهو بمنزلة المدعى وكان في حيز المنع فتم لا يحصل لنا دفع وقوع
الاستثناء ايضا في كلام ائمة اللغة على ان المراد منه التعميم لان اللفظ موضوع للعموم
اذ يجوز ان يكون اللفظ المستثنى منه مستعملا في الماهية ويفهم الاستغراق من الا
وستعرفه مفصلا في بحث عموم المفرد المعرف باللام وانه كان هذه الادلة في هذا المقام
قوله على ان الاطلاق ح اقول هذا انما يستقيم لو كان المراد بالمطلق الماهية في ضمن اي
فرد كان والمعرف ان يقال للقسم الثاني الاعم اللام المتحقق في ضمن فرد معين فان اللفظ
اذا استعمل بالاطلاق استعمالين حقيقيين احدهما ارادة الماهية المتحققة في الواقع
في ضمن فرد معين من حيث حضور الماهية فيه كقولنا جاء رجل من اقصى المدينة
يعني اذ لا شك ان المراد المطلق المتحقق في ضمن فرد معين وهذا الاستعمال ليس
بمجاز كما صرح به ائمة العربية ولا شك انه غير كاف هنا والثاني ارادة الماهية في ضمن اي فرد
كان وهو كاف فيما نحن فيه فتعين القرينة على الاحتمال الثاني لا يتم الدليل لكن الا[illegible]

لان الظاهر من الاية الشريفة هنا الاحتمال الثاني وبهذا يتم الدليل فاحفظ هذا عسى لان
ينفعك في مسئلة حمل المطلق على المقيد قوله فان كان الاول جاز ان يستحق الذم بترك
الركوع اقول فيه انه خارج عن قانون المناظرة لان على المجيب ان يثبت الذم على ذلك
ولا يكفيه الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستشهاد
بقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين فالصواب في الجواب ان يقال ان الظاهر من الاية الشريفة
الذم على مجرد عدم امتثال قوله اركعوا والاحتمالات البعيدة لا تنافي الظهور
قوله وهو معنى الندب اقول لا يخفى انه لا يدل على كون صيغة الامر لغة للندب بل يتم
الدليل الدال على ان الشارع يأتي لان مراده باوامره الندب بل نقول ربما يشعر البيان
على ان الندب غير معناه الحقيقي اذ لو كان معناه الحقيقي لم يحتج الى البيان قوله
وهو مشترك ... لا يخفى انه انما يستقيم هذا لو كان امر فانه بطريق الوجوب وهو خرط
... هذا بطريق المنع ويكفيه الاحتمال فتم قوله وفيه نظر ذكر ابن المدرس لان وجه
النظر ان المدعي ثبوت الوجوب لغة فيقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا
لرواية من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب واي انه لا فرق بينهما الا
بالاعتبار انتهى اقول القائل بكون الامر للوجوب لغة قائل بان صيغة افعل مثلا موضوعة
لغة للطلب الحتمي بحيث يكون الترك ممنوعا في نظره سواء استحق السؤال وغيره وهذا معنى
الوجوب لغة فهو دال على الوجوب وهو المراد من كون الامر للايجاب لغة واما ترتب الذم
في الواقع على عدم الامتثال وترتب العقاب عليه فليس داخلا في معنى الوجوب بل هو
لازم لبعض افراده وهو ما اذا كان قائل افعل ممن يجب ويلزم اطاعته وتحصيل
مراده عقلا وشرعا كالله تعالى والسيد وغيرهما ممن له حق على المامور وانما عرفوا

الوجوب بمعنا فالذم على الترك او استحقاق العقاب بنظر الى الذم هذا الفرد اذ بحر
المقصد الاصلي في الاصول وكان مراد المجيب بقوله ان الوجوب انما يثبت بالشرع هو هذا
اللازم في هذا الفرد وهذا لا ينافي كون ما هو حقيقة الوجوب ومعناه لغة مفاد صيغة افعل
مطلقة ولو سلم ان ترتب الذم داخل في حقيقة الوجوب لا فساد ايضا في التزام
دلالة الصيغة عليه وكون ترتب الذم مدلول لفظ افعل معنى اذ الدلالة على الشيء والاخبار عن
ذلك الشيء وتحصيله في الواقع لا يستلزم ايضا الا ترى ان صيغة افعل المستعملة بطريق
الاخبار ايضا لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع في بعض المواضع عند القائلين
بان الامر للوجوب ايضا ولذا كان دالا عليه كما اذا امر شخص صبيا او سفيها او غيره
بلا جهة شرعية تستلزم وجوب الطاعة بل لو صرح بالوجوب بان يقول اوجبت عليك
ذلك الفعل فانه لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع على المامور وان كان
اللفظ دالا عليه كما على الوجوب وكان الاشتباه انما نشأ من الخلط بين دلالة
اللفظ على الشيء وبين تحصيله وايجاده في الواقع قوله على ان المجاز لازم
على تقدير وضعه للقدر المشترك ايضا لان استعماله في كل واحد من افراد
المعنى الذي هو القدر المشترك انما يثبت استعماله فيهما مطلقا وهو المستلزم لكونه مجازا فيهما
على تقدير وضعه للقدر المشترك ولم يثبت استعماله في كل واحد من الخصوصيتين
حتى يلزم المجاز فاستعماله في الفردين من حيث حصول الكلي وتحقيقه
في الكلي وانما علمت الخصوصية من دليل خارجي ومثل هذا الاستعمال في الفرد
ليس بمجاز كما صرح به المحققون قوله في الحاشية ونحن نقول لان النقص معنى زائد على ما وضع
له اللفظ انما يحصل من الاقتران فلا يدل على ان هذا المعنى المستعمل فيه هو المعنى الموضوع له

فان لا ريب في ان نفس صلاحية اللفظ لغيره لازم للاستعمال في الخصوصية لا جزاء المستعمل
فيه وهي غير الكل فيه مجاز ولعل هذا مراده والا فهو سهل قوله لو لم يقم عليه الدليل اي
اي فكيف اذا قام عليه الدليل كما ذكرناه قوله في اللغة والتعارف والقرآن والسنة اه
لعل مراد السيد رضي الله عنه ان مقتضى ظاهر الاستعمال في جميع المذكورات يقتضي كونه
حقيقة فيها الكون الدليل دل في استعمال الشرع على خلاف ذلك الظاهر وبقي اللغة
على حالها من مقتضى الظاهر اي الاشتراك فلا ينافي هذا ما سنذكره من انه في عرف الشرع
للوجوب واندفع ما سيورده المصنف من المنافاة قوله ولا ينبغي عليك ان ادعاه اه
قد عرفت دفعه وكيف ان قوله ثم اشار اليها ذكرناه ومنه علم قوله وجوابها كجواب ما لا يتنافى
المجاز اللازم هنا اكثر وقد عرفت ثانية قوله بحيث صار من المجازات الراجحة اقول
شيوع الاستعمال في الندب مع القرينة لا يستلزم تبادر الاحتمال في الندب مع تجرده
عن القرينة نعم ان ثبت شيوع الاستعمال في الندب بدون المقارنة بان يكون الاستعمال
فيه مطلقا ويعلم بدليل منفصل انه مراد من الندب فلا يبعد ما ذكر وكان هذا مراد المصنف ره
لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا يخلو من اشكال فتدبر قوله واخرون جعلوها
للمرة من غير زيادة عليها اقول يظهر من كلام المصنف وكلام بعض المحققين كشارح
الشرح المنهج ره ان من قال انه للتكرار قال باثم المكلف بترك التكرار ومن قال انه لطلب
الماهية قال انه لا اثم على ترك التكرار لكن لو فعل ثانيا وثالثا فصاعدا كان ممتثلا
مثابا بفعل الماهية في كل مرة ومن قال انه للمرة قال بحصول الامتثال بالمرة الاولى
خاصة ولو اتى به بعد ذلك لا يكون امتثالا ولا ثواب له ولا يكفي صنع القول
بالماهية على هذا التقدير كما ستعلم والذي يظهر من كلام الشهيد الثاني ره في تمهيد

القواعد وكلام الفاضل الشيرازي في حواشي المختصر لمن قال بالمرة فإن بالمنع من الزيادة ومن قال بالماهية قال بالسكوت عن الزيادة نفيا واثباتا ولا يخفى على منصف ضعف القول بالمرة مع عدم انطباق دليلهم على هذا اصلا قوله فجوابنا قد بينا الكصار مدلول الصيغ اه اقول الكصار مدلول الصيغ في طلب ايجاد الفعل لا ينافي كون الامر للتكرار او للمرة فان من قال باحدهما قال معنى الطلب ذلك وكان غرض المص الكصار مدلوله في طلب ليس معناه معناه احد الامرين وهو بعيد عند الانصاف لكون عبارة المص قاصرة قوله فيلزم في المامور التكرار به لا يخفى ان كون الضد متروكا دائما لا يقتضي فعل المامور به دائما لجواز ان لا يسقط الا الذي يفرض في ضد بين لا ثالث لهما وهو لا يفيد الدعوى الكلية اوتق انه يراد انه نهي عن جميع الاضداد وترك الجمع الاضداد لا يحصل الا بفعل المامور به كما توهم الكعبي ولا يخفى بطلان ذلك التوهم فلا بد من حمل الضد العام بمعنى الترك ولا ريب ان ترك الترك دائما يستلزم الفعل دائما وح يسقط منع مقدمة ان الامر بالشيء نهي عن ضده كما اشار اليه المص في الجواب بقوله بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده من منع هذه المقدمة وهو منع قوله فيلزم التكرار في المامور به ولو اراد معنى الترك سقط المنعان فتدبر قوله التكرار في الامر مانع من فعل غير المامور به فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال انه للتكرار الممكن عقلا وشرعا كما صرح به الآمدي في الاحكام فلا يلزم التكرار على مذهبه لا تمام فعل غيره مما يجب فعله فتدبر قوله او تخصيصه اي تخصيص ما ذكرتم المشهد في كلام المستدل بالضد العام حتى لا يقبل المنع الذي قوله بعد ... اه الذي وقع التجاوز عنه طريق المماشاة فانه على تقدير التخصيص المذكور لا يقبل المنع حتى يتجاوز عنه مماشاة قوله لم يصدق الا حال

[Margin notes, illegible]

بنابرا



فيما بعده لا لكفر وروده على ما اختاره ايضا اذ الحقيقة كما حصلت في المرة الاولى فلا يبقى
بعده طلب حتى يصدق الامتثال فانه لو بقي الطلب بعده فاما ان يكون بطريق الوجوب
فيلزم الاثم بترك التكرار وهم لا يقولون به او بطريق الندب اذ لا اقل منه فيلزم استعمال
صيغة واحدة في الوجوب والندب معا في استعمال واحد فتم قوله فلو اخر المكلف عصى
هذا مشعر بان مرادهم بوجوب الفور والتعجيل العصيان بالتاخير لا عدم الصحة في الزمان المتراخي
فان الظاهر من كلام البعض عليه الخلاف في صحة الفعل في الزمان المتراخي كما يظهر من كلام المرتضى
في الذريعة وغيره وايضا ادلة القائلين بالفور على تقدير تمامها انما يدل على العصيان بالتاخير
لا عدم الصحة وسيأتي الكلام عليه فتم قوله لتمكنه من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف
بالمحال اقول على هذا الذي لم يلزم التكليف بالمحال لانه التزام لوجوب الفور في العمل لتحصيل براءة
الذمة والذي لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة اذ جواز التاخير مشروط بمعرفة لا يمكن تلك
فيجب الامتثال بالمبادرة فيجب الفور في الواجب لجواز التاخير الى اخر ازمنة
الامكان بظن المكلف وهو غير مجهول له حتى يلزم التكليف بالمحال فيتم جواز التاخير باستمرار
ظن المكلف بقاء زمان امكانه ويتضيق عند ظنه بعدم امكانه بعد ذلك وليس الكلام في الجواز
باخر ازمنة الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما للمكلف فتم قوله فان المراد بالمغفرة سببها
وهو فعل المأمور به قد يقال الظاهر ان سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المأمور به فانه سبب للثواب
لا للمغفرة اذ لا مغفرة الا للمذنب ولو صح ذلك بناء على القول بالاحباط فلا يستقيم
في جميع الموارد اذ ربما لا ذنب للمأمور اصلا ولو سلم دلالة الآية فيكفي للآية ما يدل على عموم الا
حتى يفيد وجوب المبادرة في كل امر كما هو المدعى ولو سلم دلالتها على عموم اسباب المغفرة
يلزم شمولها لكثير من المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة وح لا بد من حمل الامر

سارعوا على غير الوجوب اذ لا معنى لوجوب المسارعة الى فعل المستحبات او تخصيص الاسباب
بالواجبات بل بالواجبات الغير الموسعة والتخصيص خلاف الاصل كالمجاز ولو سلم اولويته من المجاز
لم مع انه يفوت على تقدير التخصيص الحث على المسارعة في فعل المستحبات والواجبات
الموسعة ولو سلم جميع ذلك فانما يدل على وجوب الفور بقضية امر سارعوا ولا يدل على كونه
موضوعا لغة للفور كما هو محل النزاع بل ولا يدل على كونه موضوعا شرعا ايضا فتدبر قوله
والا لكان مفاد الصيغة منها منافيا لما يقتضيه المادة اقول فيه نظر اذ على تقدير كون
الامر لوجوب الفور كان مفاده حصول العصيان والاثم بالتاخير لا عدم صحة الفعل في الزمان
المتراخي كما عرفت عند تحرير محل النزاع ومقتضى المادة ليس الا الصحة في الزمان المتراخي
لا عدم الاثم فلا منافاة لتجويز الصحة مع الاثم على التاخير كالحج ويكفي معنى الاية ان
ما يصح فعله في الزمان المتراخي حيث دلالة على الفور والا قصور في هذا بل هذا من افادة وجوب
الفور فتدبر قوله وبطلانه كخصوصه ظاهر لبطلان القياس في اللغة كخصوصه ولزوم الكذب
بطلان مطلق القياس ظاهر ولا سيما قوله لان الذي يتبادر من اطلاق الامر ليس الا
طلب الفعل كما علمه مع ان الامر بمجرده يستعمل في خصوص الفور والتراخي حتى يقتضي
كونه حقيقة فيهما بل يستعمل في الاعم منهما والخصوصية تفهم من خارج واما في
الصيغة قوله ويكفي في حسن الاستفهام هذا جواب عن قوله وايضا فانه يحسن
فانه ذكر في المسند شيوع التجوز في احدهما ولم يكتف في المسند بان الاستفهام لعله
لتحقيق المخاطب ارادة المتكلم اي فرد من الاعم بلا مجاز لانه على هذا للمستدل ان يقول
لا حاجة الى الاستفهام اذ بعد ما علم المامور ان اللفظ الموضوع للماهية الشاملة للفردين
يصح له الاتيان باي فرد كان ويبرأ ذمته فلا احتياج الى الاستفهام فذكر انه لما جاز تجوزه

عن اصلها الشرعي ذلك التجوز فيحمل على براءة ذمته لو فعل الافر كما في الاستغفار لرفع الاشكال وكيف الجواب بالتخيير كما ذكرنا ثم قوله فيشير فيه الموقت ولاريب في ان فواته بفوات وقته اول بيرد به كالموقت محل التامل اذ يمكن ان يقال انه على تقدير دلالة الصيغة على الفور ليس فيها طلب خصوصية الزمان الاول بل يكون المقصود تعجيل حصول المامور به فان فات في الزمان الاول بقي حكم التعجيل في الزمان الثاني وهكذا بخلاف الموقت بالوقت المعين فانه نص في كون الزمان المعين مطلوبا فيفوت بفواته وعلى تقدير التسليم يمكن منع المقدمة الثانية وهي قوله ولاريب في فواته بفوات وقته كيف وهي معركة للاراء وقد قال جم غفير بكون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء في الوقت المعين يكون بطلب شيئين الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان فاذا فات المطلوب الثاني بقي المطلوب الاول فيجب على المامور تحصيل الماهية المطلقة نعم من قال ان القضاء بالامر الجديد قال بفواته بفوات الوقت فلا بد في تحقيق المقام من تحقيق هذين القولين وترجيح احدهما وقد فصلناه في حواشي المختصر وقوينا كون القضاء بامر جديد فظهر ما ذكرنا ان مجرد الفور ومدلول الصيغة لا يكفي في تحقيق المقام قوله وايجاب المسارعة والاستباق لم يصيره موقتا وانما اقتضى وجوب المبادرة في اول فيه تامل اذ طلب المسارعة ان لم يقتض خصوصية الزمان المعين كما قال ههنا فسواء كان الدال عليها نفس الصيغة او دليل خارج لا يتفاوت ذلك ولو اقتضى تخصيص المامور بخصوص الزمان الاول فلا ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة اذ لو دل دليل خارج على كون واجب موقتا بوقت معين كان الواجب يفوت بفواته ايضا عند من قال بفوات الواجب الموقت بفوات وقته من غير فرق بين كون الدليل الدال على

التوقيت خارجيا اولا فظهر ما ذكرنا انه المهم تحقق مقتضى طلب الفورية ولو الموقت بل يفوت بفوات الوقت ام لا فظهر وان لم يكن دال عليه نفس الصيغة او دليل خارج فلا ينفع في شئ فتدبر قوله الامر بالشئ مطلقا الظاهر ان هذا القيد لاخراج الواجب المقيد وجوبه كالحج بالنسبة الى الاستطاعة اى الامر بالشئ امرا مطلقا غير مقيد وجوبه بشئ يقتضي ايجاب مقدمته وهي لا اصحابه قوله مع كونه مقدورا الاولى الشئ الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة واجب مقيد الا انه للتوضيح وكيف ان قوله مطلقا تعميم في افراد ما لا يتم الا به فقوله شرطا او سببا او غيرهما تفصيل لرد يحتاج الى قوله مقدورا لكون لابد لقيد اخر لاخراج المقدمات المقدورة بالنسبة الى الواجب المقيد قوله شرطا كان او سببا او غيرهما كان مراده بالشرط ما جعله الشارع شرطا للفعل فالمراد بقوله او غيرهما المقدمات العقلية والعادية والمراد بالسبب ما يتوقف عليه الشئ مع كونه وجوده مقتضيا لوجود الشئ بحيث لا يتخلف عنه بخلاف باقي المذكورات من الشروط والمقدمات العقلية والعادية فان المراد بها ما يتوقف عليها وجود الشئ من غير كونها مقتضية لوجود الشئ وسيأتي فيه كلام قوله ولنا ان كان غير سبب وانما هو مقدمة للفعل وشرط فيه لم يجب غرض المجيب انه لا يجب غير السبب لانه يحتمل كونه من مقدمات الواجب المقيد الا انه على تقدير كونه من مقدمات الواجب المطلق ايضا لا يجب فتوهم من كلامه انه حكم بعدم وجوب غير السبب مع كونه من مقدمات الواجب المطلق ايضا قوله وفرق في ذلك بين السبب وغيره ان فرق المجيب فيما ذكر من كون الامر على خلاف بين السبب وغيره فحكم في السبب انه من القسم الثاني فحكم بوجوبه قطعا بخلاف غير السبب فانه يحتمل كونه من القسم الاول

اي من مقيد الواجب المقيد فلا يكون بوجوده ما لم يعلم بدليل خارج ان الواجب بالنسبة اليه واجب مطلق

قوله بشرط ان يكون قد تكلفنا الطهارة الخ اي ان تكلفنا بهنا بصيغة المتكلم مع الغير من ماضي التفعل اي فعلنا الطهارة واوقعنا الكلفة في فعلها وقوله يكلفنا الصلوة بصيغة المضارع من التفعل قوله كما في الزكوة والحج اي كما ان الزكوة يكون التكليف بها بعد حصول النصاب والحج بعد حصول الاستطاعة يجوز ان يكون التكليف بالصلوة بعد حصول الوضوء وبهذا وقع قوله بان اقامة الحدود واجبة هذا لمر استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان هذا يمكن ان يكون من قبيل الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة اي ان وجد الامام يجب الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام ثم كلامه يتبادر بالمغايرة وجه المغايرة ان خلاف الاصوليين على المشهور فيما هو مقدمة للواجب المطلق هل هي واجبة ام لا بعد فرض وجوب ذي المقدمة مطلقا ولا يظهر من كلام السيد خلاف في هذه المسئلة كما توهموا من كلامه ونقلوا عنه انه زعم ان غير السبب من مقدمات الواجب ليست بواجبة مع كونها مقدمات للواجب المطلق فان هذا غير مفهوم من كلامه قط وانما المفهوم من كلامه انها غير واجبة لا حتمال كون ذي المقدمة واجبا مقيدا لا مطلقا فيكون مشروطا لوجوب الواجب المقيد فلا يجب ذي المقدمة ما لم يحصل المقدمة فضلا عن وجوب المقدمة لا انها مقدمات للواجب المطلق ومع ذلك لم تكن واجبة وقال ان هذا الاحتمال لا يجري في السبب فتم وما اختاره السيد فيه محل تامل لعل وجهه ان الظاهر من الامر بشيء كونه مطلوبا مطلقا ما لم يعلم

احتمال ذلك وهو عدم جريانه في السبب ووجه انه يجب علينا السبب نظرا الى الاتفاق ويحتمل ان يكون لا عرض لانه السيد يجعل السبب

اشتراط الوجوب بقيد وشرط فالظاهر المقدمات كونها في الضرب الثاني المذكور في كلامه

الم يعلم خلاف ذلك قوله لان تعليق الامر بالمسبب نادر اى الغالب تعليق الامر

بالاسباب كما مر الشارع بالوضوء والغسل وامثالها الا الاثر الحاصل منها الا الى

كل سبب بل كل مامور به مسبب لا محالة لكونه ممكنا محتاجا الى السبب فيلزم تعدد الامر

بشى مطلقا لانا نقول لعل المراد بالمسبب ماله واسطة مقدورة بين المكلف وبينه

ظاهر الا انه علة ولا شك ان كل مامور به وكل سبب ليس له واسطة كذلك وان كان له

علة لانه لو كان له علة غير مقدورة يكون هو ايضا غير مقدور فكيف يصح التكليف به

وكونه مامورا به لانا نقول ينتهي سلسلة علية كل فعل مقدور الا مما انتهى الى امر غير مقدور

دفعا للتسلسل واقتضا لما ثبت ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وهذا لا ينافي صحة التكليف

ولهذا التحقيق مقام اخر اطلع عليه من امعن النظر في مسئلة الجبر والاختيار والله الموفق

قوله لامتنع التصريح بنفيه اى وفيه نظر اذ صحة التصريح بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور

وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ظاهر الكلام كما في القرائن الصارفة في المجاز

عن المعاني الحقيقية ولكنهم لا يدعون الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم

دليل وقرينة الا ان يدعى عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة الدعوى قوله

بعد القطع بقضاء [illegible] حرت اه يعني يختار بقاء الواجب الذي هو ذو المقدمة على وجوبه بعد ترك

مقدمته كما كان قبل ذلك الترك فقول المستدل يلزم تكليف ما لا يطاق قلنا المقـ[illegible]

عن المقدورية الاصلية بسبب ترك اختياري ولئن عرض له الامتناع بالغير بسبب [illegible]

فان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما ان الوجوب بالاختيار لا ينافي [illegible]

والكلام [illegible] بالنظر الى ذات المطلق والزمان والمكان وسائر الامور الخارجية سوى [illegible]

المراد بالواسطة هنا ما يستلزم وجوده وجود الفعل لا كل ماله مدخلية في وجوده والا لزم كما في كثير من الواجبات من قبيل المسببات فلا نم ان القول بان تعليق الامر بالمسبب نادر

المكلف واختياره فكيف يصير ممتنعا امتناعا ذاتيا مانعا عن تعلق التكليف بمجرد ارادته واختياره

كيف ولو كان كذلك لم يتحقق عاص بترك الواجب مثلا اذ الفعل ممتنع عنه بالنظر الى ارادته

واختياره عدمه لانه بعد تحقق الامتناع عليه باي جهة كان يقبح عن الحكيم طلب حصول

الفعل وايجاده منه لانا نقول اوامر الشارع للمكلفين ليس على قياس اوامر الملوك

والحكام الذين غرضهم حصول نفس الفعل ودخوله في الوجود لمصلحة لهم في وجوده حتى

اذا فات وامتنع حصوله كان طلبه سفها وعبثا بل اوامر الشارع من قبيل اوامر الطبيب

للمريض في اللائق بحاله كذا لو فعل كذا كان اثره كذا ولو فعل بخلافه كان اثره بخلافه

وهذا المعنى باق في جميع المراتب لا ينافيه عروض الامتناع بالاختيار للفعل اذ بعد ذلك

ايضا يصح ان فات عنه امر اللائق بحاله ويترتب على ذلك الفوت الاثر الذي كان اثره

وليس معنى كونه مكلفا في الا هذا ولا يتعلق للشارع غرض بحصول ذلك الفعل ووجوده

حتى قيل انه لا يتصور منه وتحقيق المقام يقتضي بسطا في الكلام عسى ان ناتي به في رسالة

مفردة والله الموفق قوله وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول الظاهر ان هذا اشارة

الى قلب الدليل على المستدل ونقضه بانه لو صح ما ذكرت لزم على تقدير الحكم بوجوب

المقدمة ايضا اذ تاثير الايجاب اي الحكم بكون المقدمة واجبة في كون الفعل الذي كانت

مقدمته مقدورا غير معقول اذ بعد فوت المقدمة لو كان الفعل غير مقدور كما

ذكرت لا ينفع كون المقدمة الفائتة واجبة في ذلك فالتكليف بالفعل ان كان

باقيا يلزم التكليف بالايطاق والا خرج الواجب عن كونه واجبا والحكم بجواز

الترك هنا عقلي لا شرعي او الظاهر انه ليس من تتمة النقض والجواب بل تحقيق واشارة

الى رد توهم ان الحكم حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك

حكما شرعيا فقد ان خطاب الشرع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح ركيك فرده المهم
بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون به خطاب شرعي فيقال ان خطاب الشارع به قبيح ركيك و
اطلاق قولنا فيه اي في جواز ترك المقدمة بلا تقييد بكون ذلك الجواز عقليا يوهم
ارادة الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار فينكر كما انكر ابو يحيى بناء على ذلك التوهم
فتم **قوله** لفظا ولا معنى الذي يفهم من فحواه ايضا ان مراده بالدلالة لفظا الدلالة
باحدى الدلالات الثلث اي المطابقة والتضمن والالتزام المستدعية للزوم البين بالمعنى
الاخص والمراد من الاقتضاء [illegible] ما يجزم العقل بعد تصورها بالملزوم بمجرد تصورها او بعد
دليل لم يكن تصوره فقط [illegible] **قوله** وعلى هذا [illegible] لا يكفي
لتحكره من عدم الاقتضاء [illegible] يرجع الى ما هو حق بالشبهة فيه
وكذا الاقتضاء [illegible] في العقل [illegible] حتى [illegible]
في شيء من المطالب الفرعية اذ [illegible] وجوب الواجب بنفسه [illegible]
لا استنباط منه حكم لشيء اخر والظاهر ان محل النزاع ليس ما هو مفيد في [illegible] الفروع
ويستدل في كلامهم وانا ذكره هو الدلالة في القصد الحادي او العام بالمعنى الاول فان
كان غرض المصنف ان هذا هو الحق وان لم يكن بالتضمن بل بالالتزام وان كان غرضه ان
هذا هو محل النزاع كما هو الظاهر من كلامه حيث استدل عليه فلا شك انه غير مفيد فهو
بعيد عن كونه محلا للنزاع فتم **قوله** وعندي في هذا نظر لان النزاع ليس بمنحصر في
اثبات الاقتضاء ونفيه اقول الظاهر ان غرضه ان الخلاف فيه الخلاف بالنسبة
النفي والاثبات فانه هو النافع المفيد المنقول عن العلماء الاعلام [illegible] تسليم
الاقتضاء والدلالة على شيء لا ثمرة في استنباط فرع للنزاع في انه هل [illegible]

العينية او التضمن او الالتزام وايضا عند تحرير محل النزاع نقلوا عن العلماء الاعلام كالسيد المرتضى والغزالي وامام الحرمين وامثالهم القول بنفي الدلالة اصلا وهذا غير موجه في الضد بمعنى الترك اصلا فتصحيح خلاف ذلك في هذا المعنى لا ينفع في شيء ثم حجة من ان ماهية الوجوب مركبة من امرين لا يكفي لان تركب معنى الوجوب من امرين على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من احكام المامور به وليس مفهومه عين مفهوم الامر بل اقوى استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم فتم قوله فيلتقي بالقبول على الاول اي على ارادة الترك لكن مع حمل الاستلزام في كلامه على التضمن حتى يكون قولا كما هو زعم المص ويرد ويدفع بما ذكر من الجواب من ان مفهوم الوجوب ليس بزائد على رجحان الفعل اي على تقدير الثاني اي على تقدير كون المراد احد الاضداد الوجودية قوله ... النهي عنه هذا الاطلاق لا يناسب ما زعم المص من وقوع النزاع في الضد بمعنى الترك ايضا والمناسب ان يقول بل هو ... بالنفس وهذا لا يقتضي كونه بالاستلزام كما هو شان المستدل بل ... وهو عين مدعانا وكان هذا مراد المص ويكون معنى كلامه انه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة وبذلك لا يتم ما ادعيتم من الاستلزام اذ هذه الدلالة انما هي بالتضمن كما هو زعم المص قوله فالنهي عن الضد لازم له بهذا المعنى لكن ان اراد ان النهي عن الضد بمعنى ترك المامور به لازم له فهو صحيح لكن لا ينفع في شيء من المطالب النزاعية كما عرفت مرارا وان اراد ان النهي عن الضد الخاص او العام بمعنى الاخر لازم له فهو ممنوع لما ستعرف من ان فعل الضد الخاص لا يلزم ان يكون له تاثير في ترك المامور به بل قد يتقارن ذلك ثم التوجيه المذكور في شرح العلامة المص حمل كلامه على الضد بمعنى الترك كما هو زعمه ولذا اكتفى في رده بعدم انطباق بعض العبارات عليه قوله وجوابه يعلم ما سبق انقافا انا نمنع وجوب

الا به فهو واجب به معلم اقول التحقيق في الجواب منع كون ترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه
وانما يحصل معه في الوجود بلا توقف في الطرفين والعجب من الكعبي كيف جعل احد الضدين مقدمة
لترك الضد الاخر على عكس المذكور هنا واعجب من ذلك تسليم مع المختصر وشارحه ما ذكر في
الموضعين مع تنافيهما وانما اجابا في الموضعين بمنع كون مقدمة الواجب واجبا مطلقا قوله
لان الملزوم اذا كان علة للازم لم يبعد كون تحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم اقول هذا انما
يتوجه اذا كان علة تامة للازم ومع ذلك فيه تامل لان المراد ترتب عقاب اخر على الملزوم
سوى العقاب المترتب على اللازم نعم لو اكتفى في كون الشيء حراما ترتب عقاب عليه ولو بواسطة
وبالعرض كان ما ذكره وجيها قوله فان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفاءه
في العلة اذ تجويز فعل المعلول ورخصته تجويز [illegible] لعلته اذ لا يمكن فعله بدون فعلها
وفيه نظر اذ عدم التحريم بمعنى الاباحة الاصلية في معلولها انما يقتضي عدم تحريم علته من حيث
انها علته وعدم تعلق النهي بها من هذه الحيثية وهذا لا يقتضي تحريمها مطلقا اذ ربما كان
التحريم فيها لترتب المعلول الاخر عليها الا لهذا المعلول فتم قوله بالتحريم دون علته
[illegible] كما ذكر قوله لان تضاد الاحكام الخمسة المشهورة من الوجوب والاباحة وغيرها
واتحاد [illegible] التلازم انما [illegible] كل من المتلازمين
بكل من الاحكام الخمسة متضادا لما اتصف به الاخر لو صح واثر لثبت قول الكعبي قوله
فيما يقتضيه القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مثلا اه ان صح في غير السبب [illegible] واشارة
الى اختصاص التحقيق [illegible] بهذا [illegible] اذ المقصود في سعة من ذلك اذ لا يقول بوجوب
المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره لكن مع انه لا يكفي [illegible]
شبهة الكعبي كما ذكر قوله حيث يقول بعدم [illegible] واحتج [illegible] قوله

ان احكام [illegible]

ومنها انه لا يحتاج ترك احد الاضداد الى شيء من افعال اضداده ولا دخل له في ذلك
الترك وانما يقارن ذلك ترك فعل ضد من اضداده من حيث انه من لوازم وجود المكلف
وانه لا يخلو منه وهذا هو منشأ التوهم وهذا ايضا [illegible] تدبير لمن يقول بعدم الاكوان او
احتياج الباقي في البقاء الى المؤثر اما لو قلنا ببقاء الاكوان والاستغناء عن المؤثر
جاز خلو المكلف عن كل فعل فلا يتم منشأ التوهم ايضا وتوضيح ذلك انا لو قلنا بعدم
بقاء الاكوان فالمكلف فاعل في كل آن لكون مجدد فلا يخلو عن فعل وكذا لو قلنا ببقاء الاكوان لكن
قلنا باحتياج الباقي في البقاء الى المؤثر فالمكلف لا يخلو في كل آن من تأثير في بقاء ذلك الاكوان اما
لو لم يكن شيء من المذكورين بل يكون الكون باقيا بلا تأثير جديد يمكن خلو المكلف من كل فعل و
بما حررنا ظهر ان المناسب لفظ او بدل الواو في قوله واحتياج الباقي الى المؤثر فتدبر قوله
وما نحن فيه اذ لا يلزم نفي المباح مطلقا قوله وذلك مستلزم نفي الانفراد الكامل عن فعله انه
لا يتصور فعل ضد من الاضداد منفكا عما ذكرنا من العلة حتى يتم انه لما لم يكن ما ذكر من العلة
واقعا فيكون الترك معلولا لفعل الضد ولما صح انه او تصور صدور الضد مع انتفاء
ما ذكر من العلة لثبت استناد ترك المامور به الى فعل الضد وبطل ما ذكر ولما لم
ينفك ذلك عن فعل الضد صح ما ذكرنا ولا يتم دعوى الخصم قوله الا على سبيل الالجاء
لعل مراده بانتفاء الصارف الصارف عن فعل المامور به من قبل المكلف فلا ينافي
فرض وقوع الالجاء على فعل الضد من الغير قوله نعم هي ارادة الضد من جملة ما يتوقف
عليه فعل الضد بدا لهم في الشاهد بل لا توقف لفعل الضد على انتفاء الصارف اصلا
وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف من الجانبين كما عرفت مرارا قوله واذ قد اثبتنا
سابقا عدم وجوب غير السبب من مقدمة الواجب فلا حكم فيها آخر لعدم ارادتنا باب

ليس العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء
الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة
هنا منع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونها ضروري
للعلة التامة فلعل المراد بالسبب ههنا وفي كتب مقدمة الواجب مطلقا هو الجزء الاخير
من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل فانا الصعود على السلم الكون على السطح
امتثالا وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل المقدمات غير السبب والذي يلي ذلك
في السبب الشيء فتم فانه محل الاشتباه ولم نجد في كلام القوم توضيح ذلك نعم يظهر
من كلام الفاضل الشيرازي في حواشي المختصر ان المراد بالسبب العلة التامة فتدبر
قوله لصح فعله ولو كان واجبا موسعا اقول يمكن منع هذا التعميم مستندا بلزوم
ما ذكر من المحال فيه لان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده ولا نسلم اقتضاءه للنهي عن ضده
لعدم لزوم المحال المذكور في فعل الضد المباح بالاباحة الاصلية والمكروه الا ان
يدعى عدم جواز كون مقدمة المباح والمكروه ايضا حراما بل لا بد من جوازها فيلزم اجتماع
الحرمة والجواز في الصارف الذي هو المقدمة لحرمته للنهي عنه لا ههنا ولا يخفى ان تلك
الدعوى ممنوعة على ما اشرنا اليه سابقا في دعوى المص اقتضاء حرمة بعض العلل الحرمة
الاخر مع انه يكون في فرض الضد واجبا لخوافته مر قوله لان فعل الضد يتوقف
على وجود الصارف اه هذا مع ما عرفت مرارا هو التحقيق في دفع الشبهة لا ما ذكره
المص قوله فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي اقول لعل المامور به واجبا
معينا في ذلك الوقت انما يقتضي تحريم الصارف عن المامور به من حيث وقوعه في
ذلك الوقت بتحريم ايقاعه في ذلك الوقت لا تحريم ماهيته وذاته من حيث هو وجوب

القدما

الفرد موسعا انما يقتضي وجوب ماهية ذلك الصارف الذي هو مقدمة ذلك الواجب الموسع على ...
المهم لا وجوبه في خصوص ذلك الوقت لتوسيع ما يتوقف عليه فيتعلق الوجوب بماهية
الصارف من حيث هي بلا ملاحظة خصوص الزمان معه ويتعلق الحرمة بخصوصية ايقاعه في
الزمان المخصوص فلا يتواردان على موضع واحد ولا فساد فيه فان الاحكام الخمسة بتمامها
قد يجتمع كذلك كصلوة الظهر الواجبة ذاتا المندوبة فعلها في المسجد المكروه فعلها في
الحمام المباح فعلها في البيت وههنا كلام وله دفع كما ستعرف انشاء الله تعالى قوله بماهية
الوجوب اللازم من الجهة اي الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما من جانب المفصل وقد عرفت
دفعه بما هو التحقيق فهذا الكلام من المصنف يشعر بانه غفل عن الجواب الحق والذي ذكره من الجواب
ثمة ليس بطريق التنزل والمماشاة فتم قوله ليس على حد غيره من الواجبات اي من توقف
برائة الذمة من سائر الواجبات على فعلها على وجه شرعي ومن كونها مطلوبة بذاتها لا للتوصل
الى الغير بخلاف المقدمة وفيه تامل قوله لانتفاء غايته اي التوصل الى ذي المقدمة قوله
فنقول السر في تقرير شبهة الخصم قوله لكن قد عرفت هذا بيان دفع شبهة المذكورة قوله
فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه اقول سقوط الوجوب حينئذ لا ينفع لدفع الشبهة
اذ يلزم اجتماع الوجوب والحرمة قبل فعل المقدمة وحال فعلها وان سقط بعد فعلها
فما ذكره لا حاصل له والتحقيق انه لا توقف لفعل ضد ترك ضد اخر وكراهته وكذا على
الصارف عنه واما ما ذكره في مثال الحج فالمقدمة فيه هو كلي قطع المسافة فعلى تقدير وجوب
مقدمة الواجب لا يلزم الا وجوب ذلك الكلي من حيث هو دون خصوصية الفرد المخصوص
من القطع والمحرم على فرضه خصوصية الفرد لا الكلي ولا امتناع في ذلك كما عرفت
وستعرف بهذا هو السر في عدم وجوب اعادة قطع الطريق اذ حصل الامتثال وان فعل

بجرايه لا لما ذكر من انتفاء التوصل فتم قوله ومن هنا يتجه لي اي مما بيناه ان
وجوب المقدمة للتوصل وليس كسائر الواجبات قوله ولئن قلنا لو وجوب الآية لا
الا انه كما استدل المفضل في احتجاجه الاول فهذه اشارة الى جواب اخر لتلك الحجة قوله
مع وجوب الفعل الواجب عدم الداعي لا يمكن التوصل اه اقول ان اراد بوجوب الصارف
عن الفعل المامور به وجوده من غير اختيار المكلف صح ما ادعى انه لا يمكن التوصل لكن
لا يخفى انه ح لا يكون الفعل واجبا مامورا به فيكون خارجا عن محل النزاع وان اراد وجود
الصارف باختياره وقدرته فقوله مع وجود الصارف لا يمكن التوصل ممنوع اذ بامكان ازالة
الصارف باختياره وقدرته لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا ح لا يمكن التوصل اليه
ويتوقف انه لا معنى لوجوب المقدمة ح بل يجب عليه ترك الصارف وازالته وفعل المقدمة
وفعل الواجب اذ الكلام في الواجب المطلق قوله في حال كون المكلف مريدا للفعل
المتوقف عليها لا يخفى فساده بل انما ينتهض دليلا على وجوب في حال امكان ارادة
المكلف وامكان صدور الفعل عنه ولا يشترط فعلية الارادة في وجوبها بمقتضى
الدليل قوله بمعنى انه لا يجب الجميع لا يجوز الاخلال بالجميع لعل هذا التفسير لرد توهم ان المراد
ما نقل عن بعض المعتزلة ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل واحد قوله كان واجبا
بالاصالة اي ليس بعضه بدلا عن الواجب المعين كما زعم البعض ان الواجب معين عندهم
لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر فعلى هذا المذهب يكون الواجب بالاصالة ذلك المعين
وغيره لا يكون واجبا حقيقة واصالة وانما يطلق عليه الواجب لكونه مسقطا للواجب
قوله ان ما يختاره المكلف هو ذلك المعين عنده تعالى المراد ان الواجب معين عنده تعالى
سواء فعله المكلف ام لا لكن اختيار المكلف وفعله على تقدير الامتثال يكون موافقا

لما اوجبه الله عليه فيختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين ولو لم يفعل المكلف ولم يمتثل بقي
ذلك المعين في ذمته وقد يوهم بعض عبارات القوم ان الواجب معين عند الله تعالى
وهو ما يفعله المكلف بمعنى ان تعينه عند الله تعالى بكونه ما يفعله المكلف ويرد عليه
انه لو لم يفعل المكلف شيئا منها يلزم ان لا يكون شيء واجبا معينا عنده تعالى وللبعض
مذهب اخر وهو ان الواجب معين عند الله تعالى لا يختلف لكنه لا يسقط به وبالآخر ولم ينقله الامام
وكان نسي فيه قوله محقق باول الوقت لا يخفى ان هذا ينافي الاجماع على عدم العقاب لو فعل
بعد اول الوقت الى اخر الوقت لا يمكن ان يكون ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله و
اخره عفو الله وبهذا يمتاز الواجب الموسع عن المضيق بالنسبة الى ما بعد وقته على هذا المذهب لان العفو
متعلق الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف الموسع لو اخر عن اول الوقت الذي هو
وقته على هذا المذهب الى اخر وقته الذي مقدر للعفو لو فعل فيه فان العفو متحقق فيه على هذا
فالتوسعة باعتبار حصول العفو الى وقت مقدر قوله ليسقط به الفرض فالتوسعة على هذا المذهب
وهو مذهب بعض الحنفية باعتبار جواز فعل مسقط للواجب في زمان مقدر قوله تبين
ان ما اتى به كان واجبا لا يخفى انه لا يختص الوجوب باخر الوقت اذ تبين انه كان واجبا
في اول الوقت فلا يستقيم ما نقل اولا في هذا المذهب ان الوجوب مختص باخر الوقت بل على هذا
لا يكون اخر الوقت وقتا للوجوب الا اذا بقي المكلف الى اخر الوقت ولم يفعل فيه ويمكن ان يوجه
بان المراد بكون الجزء الاخر وقتا للوجوب في ذلك التقدير ان البقاء في الجزء الاخر كاشف عن
الوجوب او سببه وان كان الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول فالجزء الاخر
للوجوب لو فعل في الاخر كما تشعر الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول وبقي الى
الجزء الاخر على صفة التكليف ولا وجوب اصلا لو لم يبق الى الجزء الاخر او يقول ان صاحب هذا المذهب

تقديره

لا يقول بكون اخر الوقت وقتا في تلك الصورة بل على بقائه الى اخر الوقت وفعله فيه فعلى هذا
يختلف اوقات الوجوب بالنسبة الى الفاعلين على تقدير البقاء الى اخر الوقت باعتبار فعله في
اول الوقت او اخره والا فلا وجوب اصلا واعلم ان هذا المذهب منسوب الى الكرخي ولا تصريح
في كلامه على ما نقل عنه بان الوجوب يختص باخر الوقت كما نقل المص وقد ذكر العلامة في نقل
مذهبه وجوها ولا فائدة كثيرة في نقلها قوله فلا يقع كالوصلاة قبل الزوال هذا لم اذ ربما كان
نفلا منه ذلك الوقت يسقط به الفرض بخلاف قبل الزوال فيكون بتاخيره لا عن وقته عاصيا

قوله

يلزمه الزام ولا فساد فيه اذ ربما كان معفوا او بقاء العصيان خلاف الاجماع لا تحصيله قوله
لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين حيث لا يكون غافلا هذا لم بل ربما كان مع الشعور
الالتفات بالفعل لم يكن عازما على الفعل والترك بعد لكن يدخل الزمان الاتي وكان قوله
وهو كما ترى اشارة الى هذا قوله الملخص عن العهدة يمكن منعه مستندا الى ذهاب البعض الى انه
نفل يسقط به الفرض قوله انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام اي انتفاء وجوب الاعطاء
وقد يشعر بعض العبارات على ان المطلوب عدم جواز الاعطاء ولا يثبت بهذا الدليل ولا يخفى
بعد ذلك فتدبر قوله فيمن يرده التمسك الا ان يكفي احتمال هذا الاحتمال قائم في اكثر الشروط قوله لا ملازمة في
الذهن ولا في الوجود كانه ادعى الملازمة عرفا في الشرط من حيث التبادر والا فهذا الكلام
جار في الشرط ايضا قوله فان الفائدة غير منحصر فيما ذكر تمود اه والحاصل ان الفوائد المحتملة للتوصيف
والتقييد كثيرة من جملتها التخصيص ولا ترجيح لبعضها على بعض في الظهور فلا يدل التقييد الا
على وقوع احدى الفوائد لا على التخصيص بخصوصه الا ان يدعى ظهوره من الفائدة بالنسبة الى سائر
الفوائد كما ادعى في الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا للخلاف وينبغي التامل فيه قوله وجوابه
ان المدعى عدم وجدان اه لا يخفى ان المعترض لو ادعى انتفاء التخصيص في صورة عدم ظهور فائدة

لزم علية

اخرى اذا احتملت فلا يضره عدم وجدان صورة ما يحتمل فوايد اخرى وانما يضر عدم وجدان صورة
لم يظهر فيها فايدة اخرى فكانه اشار في الجواب الى ان عدم الظهور لا يكفي في اقتضاء التخصيص بل لا بد من
انتفاء فائدة اخرى ولا توجد صورة لا يحتمل ذلك ثم لا يخفى ان هذا كلام يجري في الشرط الغير و
الغير فتكلف قوله لا يتجه في الترجمة في البحث الى بعضه من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور
وغير المقدور بل لا بد من تخصيص الشرط بان لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف في انه يصح
التكليف مع انتفاء الشرط فانه تكليف بالشرط والمشروط معا وايضا من تخصيص المسئلة بصورة
علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان يصدر المسئلة بان الامر اذا كان عالما هل يصح منه
الاشتراط للعلم يصح من العالم بوقوع الشرط فتم في المنع لعل الذي علم عدم شرط فيكون
ام لا كما قال السيد قدس سره فانه لا يصح الاشتراط من العالم يصح من العالم بوقوع الشرط فتم قوله
في المنع اي الذي علم عدم شرط فيكون امرا مع انتفاء الشرط قوله تخصيص اللفظ مثال لما يصح
فيه العلم ولنا اليه طريق قوله اذا اعلمنا الله تعالى ان اعلمنا الله تعالى حين المامور كان حالنا كحال
الرسول صلى الله عليه وسلم فنامر بلا شرط كما امر بلا شرط قوله واما ما ذكرتم للثالث فانما يحصل لا نكف انه يحصل
في العلم كالعبد ايضا اذ كان الغرض اظهار حاله على الغير وهذا يمكن في حق الله تعالى ايضا
قوله الاقرب عندي الاقرب بل الاقرب لكن رجح الحكم السابق المرفوع بالاولى
دليل عليه فالحق انه يصير قبيل الاحكام فيه ثم قوله والجواب المنع اه انما يستقيم هذا
المنع لو كان مراد المستدل وجود المقتضي للجواز بعد النسخ اما اذا كان مراده وجود
المقتضي للجواز حال بقاء الوجوب كما هو الظاهر من دليله واثبت الجواز بعد النسخ بان كان
وعدم ظهور طرو الرافع له فهذا المنع غير موجه لان وجود المقتضي للجواز قبل النسخ
لا يقبل المنع مع انه قد اثبته بالدليل فالصواب في الجواب التعرض للاستصحاب بان

بين الجنس لا يتحقق الا بتحقق الفصل فاذا رفع الفصل المعلوم تحقق الجنس في ضمنه رفع
ذلك التحقق المعلوم قطعا واما التحقق بوجه فصل اخر لم يحصل العلم بوجه الجنس
ولو حصل العلم بوجود فصل اخر لم يكن هذا استصحابا لذلك الوجود بل يكون
علما جديدا بالوجود اللاحق ونحن نقول فيما نحن فيه اذا رفع بالنسخ المنع من الترك
الذي هو بمنزلة الفصل فيما نحن فيه رفع تحقق الجواز المعلوم تحققه في ضمنه فبطل استصحابه
قطعا فان لم يعلم تجدد فصل اخر لم يعلم تحقق الجواز والاصل عدم تجدد فصل اخر
الفرض عدم دليل بعد النسخ فلا يحكم ببقاء العلم السابق بالجواز ولا يحصل ايضا وانما
يستقيم كلام المستدل في موجودين لا يرتبط وجود احدهما بالاخر ولا يتوقف عليه
فانه اذا رفع وجود احدهما فالاصل بقاء الاخر حتى يعلم رافعه واما اذا ارتبط وجود احدهما
بالاخر ويتوقف عليه بل يكون وجودهما واحدا كما هو التحقيق فاذا رفع احدهما فالاصل
عدم تجدد شيء اخر يقوم مقامه فالظاهر عدم الاخر ايضا حتى يعلم المثبت على عكس ذلك و
كان الاستصحابات من ذلك وكان هذا مراد المصنف ولكن كانت عبارته قاصرة عنه

قوله وما يجب الانتهاء عنه حرم فعله اقول يمكن المناقشة فيه بان يجب الانتهاء عنه
يشمل المكروه ايضا اذ الانتهاء معناه العمل بمقتضى النهي وهو اعم من الانتهاء بطريق
الحرمة والمكروه والانتهاء بطريق المكروه الكراهة ان العمل بمقتضى كراهته واعتقاد انه
مكروه واجب فلا يتم الاستدلال الا ان يثبت ان النهي الماخوذ في مادة انتهوا
هو النهي التحريمي وهو غير معلوم فتامل فيه قوله والعدم السابق مستمر ليس بينه وبين ما ذكر
في الاستصحاب كثير فرق ولعل الفرق ان المناط في الاستصحاب لزوم تحصيل الحاصل
وهو ههنا غير ملحوظ قوله وتعدد الجهة غير مجد هنا مستقيم اذا كانت الجهتان

من بحث النهي

عن المكروه مر

تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا
كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد فلا بد من تنقيح
محل النزاع ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية
محل نظر بل الظاهر انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث هو كون مط
ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر وقد جمعهما
المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان ولم يعرض احدهما للاخر والافراد كالفرد المستحب
من الصلوة الواجبة كالصلوة في المسجد مثلا والمكروه كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة
كلها متضادة مع انه لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المعروضة للوجوب عن الجهة
المعروضة للحرمة امتنع التكليف به لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين بل لعدم تمكن المكلف من الاتيان
بها هذا على تقدير تسليم جزئية الكون المط للصلوة ويمكن المناقشة فيها ايضا قوله بان وضع الثقل كالحجر انه
يكره مثل هذا في الصلوة ايضا فتحقيق فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة كي يمكن المناقشة بان ربط الكون
بالصلوة ليس بازيد من ربطه بالخياطة بل في كليهما من لوازم الجسم وربما يفسر الطمانينة بعدم الحركة فتامل
قوله اما الفرد الذي يوجد منه بعد تسليم ان المطلوب ليس وجود الكلي لا بشرط شيء بل وجود الفرد نقول
لو اراد وجود خصوص الفرد فمم والسند ظ وان اراد وجود فرد ما فيختلف الموضوع ايضا اذ موضوع
الوجوب الماهية المعروضة للتشخص وموضوع الحرمة خصوص التشخص مع ان الظاهر ان المطلوب هو الكلي
لا بشرط شيء قوله ان النهي يقتضي كون ما تعلق به اه هذا انما يستقيم في المنهي عنه لعينه اذ لا يعقل فيه
الجهتان فلا يتوصل الى تكميل المصلحة بان يكون مترتبة على نفس الكلي وللمفسدة على الخصوصية فيجوز
ان يكون الاتيان بالفرد المنهي عنه بخصوصه اتيانا بالكلي المامور به من حيث هو كما ذكرنا في الصلوة
في الدار المغصوبة وذلك لان مثل هذا ليس منهيا عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه فان وصفه مفارقا

كالغصب بالنسبة الى الصلوة المذكورة فلا يستقيم مطلقا اذ يتوجه عليه ما ذكرناه نعم يرد من الشرع الحكم
بالفساد في بعض المواد كما في الصلوة كما في الصلوة المذكورة وبهذا لا يصير قاعدة كلية على ما
هو منظور الاصوليين وان كان الوصف اللازم فدليل المص لا يتم فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على
اللازم من حيث خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من حيث هو نعم لا يكون
منشأ منه التكليف من الشارع اذ لا يمكن الامتثال بكلا التكليفين معا وما ذكرنا ظهر
ان كلام المص على اطلاقه غير مستقيم ولا بد من التفصيل قوله ان يصرح بالنهي عنها لانا نجوز
التصريح بالتحريم وعدم الفساد لا ينافي ظهور التحريم في الفساد اذ يكون التصريح بما هو خلاف
الظ وكونه لا ينافي الظهور لا سيما مع انه لو كان كذلك لكان التصريح بالتخصيص ينافي ذلك الظ
قطعا لكنه باطل وليس كذلك يشهد بذلك الذوق السليم قوله بكلا تقريريه اي تقرير الحجة اعني
موافقة الامر ولسقوط القضا قوله مؤكد للاشتباه ان اراد انه موجب لزيادة الاشتباه
فغلط اذ تاكيد المشتبه بالمشتبه يؤكد الموصوف بالاشتباه لا صفة الاشتباه فضلا عن زيادتها
او تاكيد صفة الاشتباه وتقريرها في الذهن من غير زيادتها وان اراد انه موجب لبقائها في ذاته
خلاف في العبارة يمكن منع بطلان التالي عند الخصم والاولى ان يراد بقوله مؤكد الاجزاء في الاشتباه
ويدعى بطلان التالي بالضرورة قوله واللفظ الدال على الشيء يتاكد بتكريره فيه خلط
عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال
دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال او الاشتباه فبتكرير اللفظ هنا
لا يتكرر حصول الاشتباه في الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا
يلزم تاكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرير حصوله
في الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ الدال

على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد تقرير السواد في الذهن
وزيادة تصوره فيه قوله وقد سبق مثله اي في مبحث الامر قوله الثالث انها لو كانت للعموم اه
يمكن قلب الدليل بانه لو كان للعموم والخصوص بالاشتراك لعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل
الى اخر الدليل فان قلت ذلك يعلم بدليل اخر غيرها قلنا هذا ايضا كذلك قوله والاحاد منه
لا يفيد اليقين فيه نظر لانا لا ندعي اليقين بل يكفي الظن اذ مدار مباحث الالفاظ على
الظن قوله ولو كان متواترا فيه بحث اذ يجوز تواتره بالنسبة الى بعض دون بعض قوله لاستوى
الكل فيه اي في تحصيله اي لا يكون فيه خلاف والحال انه قد وقع فيه الخلاف قوله حقيقة في الخصوص
اي موضوعة لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة من غير تعيين اذ ظاهر انه لم يقل احد انها موضوعة
لخصوص مخصوص قوله بخلاف العموم فانه مشكوك فيه هذا انما يدل على كون الخصوص متيقنا
في كونه حاصلا في المراد فالحمل عليه متيقن وهذا لا يدل على كونه موضوعا له وتمام تحقيق ذلك
في حواشينا على شرح المختصر قوله على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم هذا اعتراف
بان هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك لا مبالغة ولا الحاق قوله في اي شيء
فانه انما يتم في الايجاب الكلي بل لا يتم فيه ايضا مطلقا اذ ربما كان الخصوص في الايجاب اجود كما اذا قيل
البصريين مثلا فان اصحبوا مخالفة الاجماع جمع قتل النفس المحرم قوله وهو متعين قطعا في
رايت الرجال الا البصريين بخلاف رايت رجالا الا البصريين قوله احدهما جواز وصفه بالجمع
للجماعة في جواب عن الاستدلال بانه لا ارتكاب بانه مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث قال فيه
انه مجاز بدليل انه لا يطرد ولا يقال جاءني الرجل القصار وتكلم الفقيه الفضلاء ومن ايضا الدينار
الصفر ان كانت حقيقة فالدينار الاصفر مجاز كما ان الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كانت
دنانير الاصفر اما خطأ او مجازا انتهى اذ من قال بعدم افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص

متى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية من حيث هي
قابل للعموم والخصوص فيفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام فوصفه بالجمع المنافي
المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم دالا عليه لجواز كون استعمال اللام في
معناه المطلق وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم في
لا المجاز وكذا الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر
الا الذين امنوا انتهى ودفع الثاني بانه مجاز قد عرفت ما هو التحقيق في جوابه فارجع اليه
قوله لا مجال لانكار المفرد المعرف بكونه لا من حيث افادة اللام بل من خارج قوله
كيف ودلالة اداة التعريف اه الظاهر من كتاب المحصول انكار ذلك مطلقا في جميع المفردات
وكذا يظهر من كتاب الاحكام انكار قوم كون اللام حقيقة للاستغراق في جميع المواد
حتى في الجمع ايضا وقد وقع في الهم ايضا بوقوع الخلاف من شاذ في الجمع ايضا في صدد المسئلة
وقوله هنا لا يظهر فيه خلاف محل نظر وعلى تقدير عدم الاعتداد بالخلاف المذكور
في الجمع وتسليم اللام للاستغراق في بعض المواد فيمكن ان يكون ذلك في الجموع لا يقتضي
عدم مجال انكار ذلك في كل المفردات فتم قوله فالكلام في ان اه فيه اشارة
الى الجواب عن الحجتين بعد رد الجوابين المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة
في بعض المواد يتم انه لو استعمل في غيره لكان مجازا لان المجاز اولى من الاشتراك
قوله كلمة في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وقولهم اذا كان الماء اه الظاهر انه على
انه يتأتى العموم في امثالها يفهم من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي بحيث يوجد
الحكم في موضع الاسم له نعم اللام تدل على ارادة الماهية من حيث هي وبهذا يظهر الفرق
بينه وبين المفرد المنكر للمعرفة فتحصل في هذا كله ارادة الجمع لا تخفى انه منه

لا يدل على استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة العموم ههنا
من الكلام فيجوز كون اللام مستعملا في معناه المطلق ويفهم تحقق هذا المطلق في ضمن العموم من القرينة
المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا المجاز بل يجري هذا الكلام في المفرد المنكر ايضا قوله
بالنظر الى الحكمة اي يفيد العموم لكن لا بالوضع لغة بل بالنظر الى حكمة المتكلم كما سيذكر في دليله قوله
فلو اراد القلة لبينها اه هذا قريب مما نقلنا عن المحقق في المفرد المعرف باللام واختاره ثمة
مع انه رده هنا فعليه بيان الفرق قوله بانه لو اراد الكل لبينه لم لا يجوز انه يكتفي لم يوجد جانب
الشيخ لعدم البيان بيانا لارادة الكل قوله فيه نظر وجه النظر لم يعين اقل المراتب مرادا قطعا لا بعينه
دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له وهو ظاهر قوله لانه يدل الدليل على ارادته اه لا يخفى
جريان هذا الكلام في المفرد المعرف باللام بزعمه وبه يندفع ما اختاره فيه من عمومه شرعا ونقله
عن المحقق والفرق مشكل بناء على الدليل الذي ذكره سابقا في عموم المفرد شرعا نعم لا يبعد
الفرق بناء على ما ذكرنا سابقا من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق بالمهية من
حيث هي فان هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر فانه لم يلحظ في المهية من حيث هي قوله فانا
نمنع اه هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه المراتب من افراد الحقيقة وكون هذا الفرد
يشمل جميع الافراد فالموجه منع كون هذا موجبا للاولوية قوله لكان الواجب التوقف اه
لا يخفى انه ذكر مرجحا لحمله على الجميع حيث قال فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه
فكان اولى فلا وجه في الجواب بمنع كون ذلك مرجحا والتفصيل في حواشينا على شرح المختصر
قوله ولنا استعماله في جميعها اه هذه العبارة مشعرة بانه حمل قول المستدل فقد حملناه على جميع
حقائقه على استعمال المشترك في جميع معانيه ولذلك قال في الجواب انه مجاز لكن الظاهر انه يكون مراد
المستدل انه حملناه على معنى حقيقي يتضمن جميع حقائقه وعلى هذا لا دخل في الجواب [illegible]

ولم يستعمل في جميعها الا يكون مجازاً فتم   كلام تحقيقه في بحث استعمال المشترك في معانيه

لكنها ليست اجزاء له لا يخفى ان الناظر في كتب الاصول لم يوضع النزاع في هذه المسئلة

يشمل العلم بمعنييه اعني المستغرق ومثل العشرة بالنسبة الى اجزائها ولهذا مثلوا بعشرة و

امثالها في الجواب المذكور لا يتمشى في المعنى الثاني فتم   ولا ريب ان البعض مخالف له

بحسب المفهوم اه هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في البعض لما اذا كان مستعملا في العموم كما كان

وارادة البعض كما هو مفروض اصل المسئلة على ما قيل بعد التخصيص بمعنى ان الاسناد وقع للافراد الباقية

بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم دليله للمخصص الغير المستقل

وتفصيل ذلك يطلب من حواشينا على المختصر   اشتباه كون النزاع في لفظ العام لا يخفى انه كان

المراد من لفظ العام ايضا ما هو مصطلح الاصوليين لا يصلح كونه منشأ للاشتباه نعم لو كان المراد العام

المطلق كان له وجه فتم   لفظ واحد لا يخفى انه لا دخل في ذلك لكونه لفظا واحدا او متعددا

ولعل المقصود اه فيه ان المقصود ارادة الباقي من الكلام لا من لفظ العام ولو خصص

كلام به صار النزاع لفظيا تامل   مطلقا ظاهره انه قيد لاصل المسئلة لا يخفى ان حجيته

في غير محل التخصيص مطلقا ويحتمل ان يكون قيدا للمنفي يعني سواء كان المخصص المجمل مستقلا او لا

وسواء كان عقلا او لا وانه لم يتوجه لا قطعا ولا ظنا والحاصل اشارة الى الخلاف

المنقول في المخصص المجمل عن العرقات النادرة   وسائر ما تحته من المراتب مجازاته هذا

لا ينتهض على من قال بانه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من قال انه حقيقة

في الباقي انه حقيقة في تمام الباقي من حيث انه تمام بل من حيث انه اصل المعاني العارض

بينه في الاستدلال انه احد الحقائق فلا يحمل عليه بخصوصه فتدبر والتفصيل في حواشينا

على المختصر   بانه لو كانت المسئلة ما ذكر فيه الخلاف والبحث اه لا يخفى ان هذا لا يدل

على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على امكان حصول القطع او حصوله واين هذا من ذاك
وكان هذا الكلام من الخصم في رد ما قيل انه لا يمكن القطع لا في مقام الاحتجاج على
اشتراط القطع اللهم الا ان يوجه هذا الكلام مبنيا على انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل
بالظن وانما رخص العمل بالظن فيما لا يمكن تحصيل القطع فاذا ثبت امكان القطع ثبت
اشتراطه ولا يخفى انه محل النظر سيما في الفرعيات   وهذان القولان موافقان للقول
الثاني اه هذا محل التامل اذ على القول الثاني لا يحكم بمقتضى العموم في غير الاجزاء التي يتعلق
اللفظ ان لم ما له حيث انه شك فيه واما على هذين القولين فالعمل بمقتضى اللفظ عزه
مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء يصير العموم والخصوص منها محل البحث على مذهب ومن
لفظ مشترك بلا فرق على مذهب اخر ولا رجح العموم على الخصوص من الا ان يقال ان التوقف
او الحكم بالاشتراك لعدم الحمل على الخصوص من حيث لفظه باي شيء واما بملاحظة
لفظ العموم انه استعمال وملاحظة ان الاصل عدم التخصيص يرجح العموم ولا يكون مما فيه
سيما فيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا للاصل   ولا يكون مشتركا بينهما
الظاهر انه قيد للنفي اي ليس الاشتراك في جميع المواد لكونه مشتركا كما يقول المرتضى
وان كان في بعض المواد كذلك كما سيبين وستعرف تحقيقه   فانه قال اه
هذا بيان لاقسام التي يأتي التمثيل على ما ذكرنا   فالقسم الاول
اي الوضع العام والموضوع له العام   وهو واضح مثاله كالحدث
كالفرس مثلا هو معنى كلي يندرج تحته جزئيات والقسم الثاني والموضوع
له خاص كالالفاظ التي لها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الافراد لا حاجة فيها
احتياج الى ملاحظة المعنى لكونه الموضوع له عاما فان الحكم يلائم عرفا فان منها

تحقيق عموم الوضع وهو مما لا خلاف فيه في ادوات الاستثناء اذ لا شك انها ليست موضوعة
لاخراج شيء خاص بخصوصه [illegible] خاصة بخصوصها بل لوحظ في حال الوضع هذا المعنى
الكلي ووضعت لما لافراده اوله وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة في تحقيقه الى التمهيد الذي
مهده الابيان الواقع ولا فائدة في هذا التطويل مع انه سوف حاول تحقيقه ولكن العموم
الذي ادعاه لا ينفع في شيء من قبيل المشتق والوضع فيه عام لا كلي انه لا حاجة في
بيان عموم وضع اسماء الاستثناء مثل غير وسوى الى دعوى ابهام المشتقات اذ
لا خلاف في انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص بخصوصه من اشياء بخصوصها سواء
كانت مشتقة او جامدة فان عموم الوضع لا يختص بالمشتقات الا ان يرجع الى هذا البيان
الواقع بزعمه ثم لا يكفي اذ العموم الذي يقتضي عموم الوضع سواء كان في الاسماء المشتقة
او الجامدة او الحروف والافعال هو عدم الاختصاص بارادة مادة من افراد كلي
لوحظ في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال وموطن وهذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ
لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة في تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو مذهب الحنفية
لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء الا بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء جعلنا الموضوع له المعنى
هذا الكلي او الافراد ومثله لا ينفع في عمومها بالنسبة الى تعلقها بالجمل السابقة ولا هو
يقتضي كونها حقيقة فيه وكذا عكسها اعني مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك
او الوقف فيحتمل ذلك العموم وهذا العموم على سبيل البدل ودعوى انا نعلم ان عموم
وضعه باعتبار ملاحظة معنى اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة على التساوي
فيه ولو قيل انه مراد المصنف فانه يحتمل انه تكلم في اخذ خصوص احدهما او الاشتراك فعليه
[illegible] قلنا ههنا اولى بالتوقف مع توسيع دائرة الاحتمال نعم يمكن ان يقال اذا استعمل

اللفظ في معنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فالظ كونه حقيقة
في الاعم منهما بناء على كونه خير من المجاز والاشتراك على خلاف الاصل فلا يتم مدعاه بكون الموضوع
عاما او الموضوع له خاصا او كلاهما عامان وغير ذلك مما ذكره فظهر ان التحقيق والتمهيد الذي
ذكره لا ينفع في شيء فتم   فان الامر بين ان يرجع الى الجميع او الاخيرة فقط   بطلان
القول بالاشتراك مع الظ انه قيد لمدخول البطلان في نفي رفع الايجاب الكلي كما يظهر
من قوله غالبا في التعليل لا سلبا كليا   الا بدليل غير الظ اي ظ الحكم من العموم السابق
للاحتمالين يعني دليل خص الكلام باحد الاحتمالين   لغير ذلك من الاسباب كتجويز ترجيح في ذلك
لكن تعليله بمنع الظهور في الحكم الاول فاسد لا يخفى ان بعد تسليم صحة مقدمة المستدل لا يضره
فساد هذا التعليل بل يتم دليله فالجواب المذكور لا يحسم مادة الشبهة ولا يصلح جوابا ورداً
لدليله وانما هو ايراد على بعض اقوال المستدل فالصواب على هذا الشرح ان يجاب بانه يرجع الى
دليله الثالث وسيجيء جوابه   فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز ... يمكن
ان يقال رفع محذور الهذرية احد القرائن التي توجب المصير الى المجاز ويقتضي الخروج
عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل لبيان قيام القرينة فلا اعتراض عليه وكونه مقطوعا
به لا ينافي بيان وجهه وسببه   ولو انفصل في النطق عرفا يمكن ان يقال ان ههنا مانعا عن
قبوله وكونه قرينة وهو الانفصال فلا ينافي كونه قرينة على الخروج عن الاصل فالتعبير فيه هذا
عليه للمتكلم او دام مدة غفلة هذا الاتيان لكن ذلك خلاف الظ فلا يصار اليه الا بدليل
ووجه رده هنا ثم ظاهر يكفي لرفع المنافاة العدول عن الحقيقة الى المجاز ولو حمل اولا
على الحقيقة فلا يوجب الرد   غاية ما يدل عليه انه لا يخفى انه لو تمت مقدمات المستدل لدلت
على ظهور عدم تخصيص غير الاخيرة لا لمجرد ما قاله المجيب فلا دخل في منع الظهور ح وكان بدا مراد

الجيب لكنه مع ذلك محتمل لكنه باصتهى مرجوح بناء على ادعاء المستدل لان دعواه الظهور
من ظهور اللفظ في العموم واستصحابه وعدم دليل على العدول عنه ولا يخفى ان الاصتهى الحجج
لا يضر المستدل لان دعواه الظهور لا القطع فالاولى في الجواب منع الظهور في ارجاع تعقب
الاستثناء على الجمل الذي يحكم بمكان المنع والا فلا والثالث بمر للظ از يلزم تاثير عاملين في ضمير واحد ويمكن
ان يقال الجواب لاحقه في المثال المذكور بمنزلة كلمة واحدة فهو عامل لا عاملان قام زيد وقعد عمرو
الفريقان واصحابي الطريقين بمنزلة تكرار الطريقين فالمعمول متعدد كالعامل بعيد از تكرار
التثنية والجمع انما هو كمعطوف ومناط الحكم المعمول والعامل على اللفظ فالتعارض انما
هو بين التخصيص والمجاز لا يخفى ان التجوز في الضمير هنا المراد بالتخصيص لانه اخص من المجاز
فالتعارض وقع بين التخصيصين لا التخصيص والمجاز فلا ترجيح على ان قوله كل
وفي جوازه ما هو نحو اه تخصيص لا يسع الظن بمفهوم قوله نعم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
او تخصيص كل كان ما لا طاهر بمفهوم قولهم عليهم اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء
بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم اه الاظهر التفصيل لمراتب الظن الحاصل بالمفهوم
باعتبار المواد وانتفاء البواعث على التقييد سوى المفهوم فيخصص العام بمفهوم اقوى منه دلالة
او مساوله كذا في ما هو اضعف منه وما ترى من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى وعلى
اعتباره بل المعتبر ما اعتبره الشارع فيمكن دفعه بانه لا خلاف في اعتبار الفهم و
قرينها الحاصلة من دلالة الالفاظ وظواهر العبارات انما الاشكال في غيرها لا يقصر
في القوة اه فان قلت عدم القصور في القوة لا يكفي في كونه مخصصا بل لا بد من كونه
اقوى ولذا ادعى المستدل بان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى فيكفيه في عدم صلاحية
كون المفهوم مخصصا للعام عدم كون المفهوم اقوى ولا حاجة في ذلك الى دعوى كون دلالة العام

اقوى وما ادعاه اخرا بقوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم فلا يثبت العمل بالعموم
كما هو مذهبه اذ بتساويهما وتعارضهما يسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام الا مع كونه اقوى وليس
تلك الدعوى لنفي كونه مخصصا فنفعها لا ينفع للمجيب وكيف المجيب رد الى المساواة كما في
التخصيص وبناء ذلك على الجمع بين الدليلين وعدم الغاء احدهما كما في دليله على مختاره
وعدم جواز التخصيص الا يكون لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه ولهذا اكتفى بمنعه فتم وجه الدليل ظ
ايضا كما الى عدم الخلاف ظ او كالذي في المسئلة السابقة للخلاف والظهور سببه في ظهور كون مفهوم
الموافقة مخصصا للعام ووجه بينا وان الخبر المتواتر للكتاب من حيث قطعية الثبوت وتعيينه
دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما
مع كونه ارجح في الدلالة فتخصيص الكتاب العام بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين لكون
المخصص ارجح في القوة والاقرب جوازه مطلقا لا يخفى انه قد وردت اخبار دالة على ان
الخبر لو خالف القرآن فاضربوه في الجدار وهذا بناء في مختاره الا ان يحمل الاخبار على صورة
عدم امكان الجمع بوجه لكن بناه على منع كون الخبر الواحد لا يخفى ان هذا يقتضي الحكم بعموم
القرآن وعدم التوقف في عدم كون الخبر الواحد مخصصا له فلا يستقيم بناء التوقف عليه الا
ان الذي يقتضيه هذا المنع منه ايضا بطريق التردد والتوقف لا الجزم فيكون مراده بقوله سقط الجزم
بوجوب العمل والذي كان محتملا وحينئذ يستقيم كونه مبني التوقف فتم وبتقرير اخر انما كان هذا
تفصيلا اخر الا جوابا اخر اذ لا يتم التقرير الاول الا بدعوى مساواة الظن الحاصل بالخبر لذلك الظن
المتروك او رجحانه اذ لو كان اضعف لا يصلح مخصصا وتلك المساواة لا يتم الا كما في
التقرير الثاني فتم على ان التخصيص اهون لان سلم ان النسخ نوع من التخصيص ان التخصيص في
الزمان كما ادعى المستدل فكونه اهون منه مشكل الا ان يقال انه اهون انواعه ويكفي اصل ذلك للمجيب المانع

ويحتمل ان يكون الامر بالتامل في كلام المص اشارة اليه فتم   في بناء العام على الخاص الظاهر
لان المراد بالخاص والعام هنا الخاص والعام المطلقين لا من وجه كما يظهر من ادلة الطرفين و
لم يتعرض الاكثر لحكم تعارض العام والخاص من وجه ولا يخفى ان الادلة المذكورة لا تجري فيهما
فالظاهر في تعارضهما اعتبار المرجحات الخارجية من الخصوص والعموم فيختلف باعتبار الموارد والمراد
فتم   بناء العام على الخاص قد وردت روايات معتبرة تدل على انه اذا وردت اليكم روايات
منا متخالفة فاعملوا بما يخالف مذهب العامة وهذا يقتضي ان الخاص لو كانت موافقا للمذهب
العامة يقدم العام عليه الا ان يحمل الروايات المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه ويجب طرح
احدهما فيطرح ما هو موافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص فتم   بلا خلاف
لولا الاجماع لكان ذلك محل التامل اذ ربما امكن ارتكاب مجاز في الخاص اظهر من مجاز
التخصيص في العام وتسميع كلاما منفصلا في ذلك فتم   كان نسخا له لا تخصيصا للعام
والا لزم تاخير بيان العام المذكور عن وقت الحاجة اليه اذ الفرض بعد حضور وقت العمل به
وهو غير جائز ولا يخفى انه يشكل كون الخاص ناسخا اذا كان من كلام الائمة عم سواء كان العام من كلامهم
او من كلام الرسول ص اذ لا يتصور النسخ من الائمة ع الا ان يكون كلامهم ع دليلا على وقوع النسخ في زمن
النبي ص فتم   على جواز تاخير بيان العام الى وقت الخطاب وهو مختلف فيه ولا يلزم تاخير بيان
عن وقت الحاجة اذ الفرض قبل حضور وقت العمل بالعام   وبيانا له لا ولا كما اذا كان العام
مقترنين   وهم المانعون من النسخ فهم يمنعون هنا التخصيص والنسخ كليهما فلو ورد مثل ذلك
ظاهرا كان كالحديثين المتعارضين فلا بد من الجمع بوجه اخر كالتقية او ترجيح احدهما بمرجح خارجي
في الحاشية اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا اذ المراد ان بينهما عموم وخصوص من وجه فليس
من محل النزاع ولان المراد ان بينهما عموم وخصوص مطلق فدلالة الخاص على فرده قطعي والعمل بالعام ابطاله فتم

والعمل بالعام يقتضى الغاء الخاص هذا التمام لو لم يكن حمل الخاص على مجاز او اضمار يوافق العام
اذ لو امكن ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص والنسخ بل انما يلزم منه حمل الخاص على المجاز فلا يلزم
منع العمل بكل منهما الا انه يكون مجازا في الاخر ولا يلزم الالغاء والنسخ فلا بد من ملاحظة ترجيح
المجاز من الطرفين من الشهرة والشيوع وغيره وذلك يختلف باختلاف المواد ولا يبعد ان يقال يرجح
تخصيص العلم الكثير شيوعا من سائر المجازات فتم قبل حضور وقت العمل بهذا بناء على عدم
جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ والا يكون نسخا على التقديرين والبحث في كونهما في
كلام الائمة او النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا انفا فكان اولى بالترجيح هذا انما يتم لو ثبت جواز العمل بمثل
هذه الظنون والرجحانات فتم ودايق له بهذا اعتراض لبعض اصحاب الهداية على الحجة ولم يجب عنه ويدفع
التخصيص في الشيوع باه واما ان التخصيص في الافراد اغلب من التخصيص في الازمان والظاهر الحاق الفرد
بالاعم الاغلب ولانه التخصيص دفع فيه بالمرة وتحقيق اذ الرفع يكشف عن متصور بالنسبة الى الشارع
شانه فالرفع انما هو بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فهو دفع بالنسبة الى بعض الازمنة كالتخصيص بالنسبة الى
الى الافراد والتحقيق ان في النسخ يراد دلالة اللفظ على جميع الازمنة ولكن لم يكن وقوع المدلول
مرادا بخلاف المخصص فانه لا يراد منه الا البعض اولا ولا يراد الكل من اللفظ الا بعد هذا افترق
النسخ عن التخصيص نظرا الى انه لا رفع في التخصيص اصلا بخلاف النسخ فانه رفع في الجملة وتمام التحقيق
ذلك في حواشينا على المختصر من اولوية التخصيص لشيوعه وغلبته في الوقوع اذ لا يمتنع
ان يرد كلام اه لا حاجة الى ذكر هذا وان كان صحيحا في نفسه اذ ضرورته وكونه بيانا للعام
بعد ورود العام لا يقتضي ارادة اولا بذلك القصد كما يعرفه قوله ليكون بيانا فيكفي في ذلك
ان يقال انه لا يمتنع ان يرد كلام ويصير بيانا للمراد من كلام اخر بعد ورود ذلك الكلام الاخر
فهذا انسب بالتحقيق الذي ذكره كما ذكره المصنف كلام حق بعد تسليم ان ضرورته بيانا يقتضي قصد ذلك اولا

وكانه يريد به عدم جواز اخلاء العام اه والا فلا معنى له لجواز الخلو اذ لا يعارض الذي هو بيان للعام متقدم عليه من دليل مقارن وقد يكون مراد الشيخ عدم جواز التاخير عن وقت الخطاب بل اخلائه ولم يتعرض السيد المرتضى وابن زهرة في الكاشف عن العدول والعدول عن تلك العبارة لان هذه العبارة والشمول يعنه النسخ بخلاف تلك العبارة ولو كانا قطعيين او ظنيين لا تخفى لان المذكور في المسئلة تعارض الخاص والعام وترجيح احدهما من حيث الخصوص والعموم من غير نظر الى مرجحات اخر والا فلا ريب انه يختلف حكم الترجيح بالنظر الى اقسام المرجحات الخارجة لا احد الطرفين ويكثر الاحتمالات في كل الاقسام فلا خصوصية لكلام القائل بصورة جهل التاريخ بل لا وجه له بل يكون مردودا اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظني ودلالة القطعي على جميع الازمنة ليس قطعيا والنسخ تخصيص في الزمان فالنسخ انما هو بالنسبة الى الجهة الظنية وان كان نفس الحكم قطعيا الا ان يفرض صورة يكون دلالته على جميع الازمنة قطعيا الا انه يفرض وقد يرد ان التخصيص ايضا كذلك لو كان دلالة العام على جميع الافراد قطعيا اذ لا فرق بينهما واحتمال التخصيص مطلقا الاطلاق مع بل مشروط بعدم حضور وقت العمل والنسخ ما دام الاصل عدمه اذ الاصل تاخر الحادث وهو يقتضي وروده بعد حضور وقت العمل بالعام لا قبله والاصل يقتضي عدمه بل الاصل وجوده اذ الاصل تاخر الحادث لانا نقول قد علم انه لا يخفى ان هذا عدول عن الجواب المذكور وتغيير له لا تتميم له فلا ينفع في تصحيحه بل ان صح فهو جواب اخر لا يليق بعموم الكتاب ان العمومات الواقعة في الكتاب لا تدفع تعارضها مع الخاص بتخصيصه اليهم على طريق الفرض لو نعمل باخبار الاحاد بطريق الفرض لم يكن في هذه المسئلة بين ان يكون مخصصا لكن الصادر الاول الذي كان متاخرا عن العام او مقارنا له في الواقع ولا يخفى انه على تقدير التاخر قد ذكر احتمال الناسخ من كونه ناسخا وغيره وانه لم يظهر من كلامهم المنقول انه لا ترجيح لاحدهما على الاخر الا ان يستفاد ذلك من خارج في الحاشية

لبنان

ليندفع ما قد يتوهم من ظاهر كثير من العبارات اشارة الى ان مرادهم من هذه العبارة ما ذكرناه وان كان
ظاهره يوهم خلاف ذلك فهو اي الاعلام ... لم يتعلق بالادلة لشموله ظاهر المهملات والكنايات
خارجة عن المقسم المقسم لفظ الموضوع مطلق من وجه اي بالمعنى الاول مقيد من اخر بالمعنى
وقد يطلق المقيد على معنى اخر اي فالمطلق في مقابلة المقيد بهذا المعنى ما لم يخرج من هذا الشيوع
فالمطلق بالمعنى الاول اعم من المطلق بالمعنى الثاني وبين المقيدين عموم من وجه فان المقيد بالمعنى الاول
يصدق على الاعلام الشخصية والجنسية وكل جزئي حقيقي والالفاظ العامة ولم يصدق عليه المقيد
بالمعنى الثاني وعلى مثل رقبة مؤمنة ولم يصدق عليه بالمعنى الاول ويصدقان معا على ما خرج من
الشيوع بحيث صار جزئيا حقيقيا والاصطلاح الشائع في المقيد هو الاطلاق الثاني وحيث
يقال اذا ورد مطلق ومقيد في الحكم كذا فالمراد المقيد بالمعنى الثاني والمراد بالمطلق مقابله اي ما لم يخرج
الشيوع موجبهما بكسر الجيم اي علة الحكم مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة
فان موجب الحكم وعلته فيهما واحد وهو الظهار او اختلف الموجب مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة
مؤمنة وان ضربت زيدا فاعتق رقبة مؤمنة الا في مثل اي في مادة يكون عدم احد الحكمين المختلفين
يستلزم عدم الاخر لا تملك رقبة كافرة اي تحرم ولا يبيح ما لكيتها لها الا مجرد التحرير وان كان ذلك فانه
في نفي المنافاة بان تحريم مالكية الكافرة لا ينافي اجزاء عتقها في الظهار ولم كان الظهار والملك
الشرائين يتحد ولم كان العتق والملك حكمين مختلفين فان الظهار موجب الحكم وعلتها الا الحكم نفسه
اما ان يتحد موجبهما او يختلف لا يخفى انه على تقدير عدم اختلاف الحكم يحتمل كونهما متعلقين بما في
الكلام السبب واختلافهما وعلى التقادير اما ان يكونا مثبتين او منفيين او مختلفين فالاحتمالات
كثيرة ولعل التفصيل بما ذكر لظهور حكم البواقي بعد الاطلاع على ما ذكر الا ولان يتحد موجبهما مثبتين
اي حال كون الحكمين مثبتين فيحمل المطلق على المقيد اي يجب العمل بالمقيد وترك اطلاق المطلق اعم

من أن يكون بطريق النسخ أو بارتكاب المجاز في المطلق حتى يصح دعوى الاجماع ويحصل مقامًا به لا المعنى
المتبادر من الحمل فإنه موقوف في البيان لا النسخ فلأنه جمع بين الدليلين لجمع بين الدليلين
لا ينحصر في حمل المطلق على المقيد لأن كان المراد بالحمل المذكور الحكم بأن المراد بالمطلق حين استعماله هو المقيد
حتى يكون مجازًا كما هو المشهور وسيذكره المص ورد الإشكال الآتي عليه لأنه لو أبقي على إطلاقه أيضًا بل …
إطلاقًا وعمل بالمقيد يلزم العمل بهما معًا في العمل بالمقيد من حيث اقتضاء الأمر المقيد له ولكون
المطلق باقيًا على الإطلاق غير مقتضٍ للتقييد ولا العدم فالجمع بينهما حاصل مع إبقاء المطلق على إطلاقه
من غير مجاز في المطلق ولا في المقيد لا يقال بل لا يجمع وجوب العمل بالمقيد مع بقاء المطلق على حقيقته
لأن مقتضى الإطلاق وعدمه … تحمل بأي فرد كان على سبيل البدل وتعيين العمل بالمقيد
ينافيه لأنا نقول لا نم أن مدلول المطلق ذلك بل أعم منه ولما يصح التقييد بل المقيد في الواقع الا ترى أنه
معروض التقييد في المقيد كقولنا رقبة مؤمنة إذ لا شك أن مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو مدلول المطلق
والا لزم حصول التقييد ببعض المطلق مع أنه لا يصلح الا رقبة كانت فظهر أن مقتضى المطلق ليس ذلك
والا لم يتخلف عنه نعم لو أبقي ببعض القيد لزم ذلك حتى لم يلزم الأصل البراءة من التعيين وبناء الإشكال
الذي نقله المص على تسليم أن الجمع لا يحصل الا بارتكاب مجاز فلو ورد أن هذا إنما يتم لو كان المجاز في
المقيد ممتنعًا أو مرجوحًا وقد عرفت … ذلك التسليم غير لازم وأيضًا تقوى البراءة لا يتوقف على الحمل
بهذا المعنى هذا على تقدير إرادتهم من حمل المطلق على المقيد ما ذكرناه أما لو كان مرادهم العمل بالمقيد من
غير مجاز في المطلق فالاستدلال صحيح ولا يرد عليه ما ذكرنا ولا الإشكال الذي ذكره المص لأن الأصل عدم
المجاز في كل منهما فالمطلق يقتضي وجوب إحدى الماهية لا بشرط شيء والمقيد يقتضي وجوب القيد أيضًا والتنافي بينهما أصلًا
فيجب الإتيان بالماهية مع القيد حتى يجمع بينهما وتحصيل البراءة من متعلق المقيد وليس … مجاز في شيء من الطرفين حتى
يحصل التعارض … وبقي الإشكال سليمًا عن المعارض وأما ما ذكره المص جوابًا عن الإشكال بعد تسليم لزوم الارتكاب

المجازوت دون الاحتمالين ففيه نظر اذ شغل الذمة اولا ثم ثبت يقينا بالمقيد والاطلاق يحتمل البقاء
ببراءة الذمة منه لاحتمال الندب او التخيير وغير ذلك اولا واحتمال شغل الذمة من غير الجزم والظن به اولا
لا يقتضي وجوب العمل غايته للاحتياط وهو غير واجب فتم   اعني كونه افضل الافراد لا كيف
ورود مثل هذا على القول ببناء العام على الخاص وقد اشرنا اليه سابقا والعجب غفلته عنه ثمة
فهو كما ترى فلا يتم الدليل الاول الا بضم بعض ما ذكرنا اليه لورود الاشكال المذكور عليه   يقتضي يقين
البراءة قد عرفت ما فيه من انه بعد تسليم لزوم المجازوت دون المجازين لا جزم بشغل الذمة ولا الظن
به حتى يجب تحصيل البراءة منه والخروج عن عهدته   واما انه بيان لا نسخ فقد علمت سابقا انه يجري
في بناء العام على الخاص انه على تقدير تقدم العام وحضور وقت العمل قبل ورود الخاص يكون اي حين
ناسخا لا مخصصا ومن اجله مهنا اللاذوقي منه بزعمه فعليه ان يفصل كما فصل ثمة   فان المراد من المطلق
كرقبة مثلا ان فرد وقد عرفت ما فيه من ان هذا ليس مدلول المطلق بل ما كان مدلوله شيئا في الواقع ولكن
لم يكن اللفظ مستعملا في التعيين بل هذا اظهر واكثر في الاخبار نعم في الاوامر كثير الاحتمالين فانما
يلزم ذلك الشمول لعدم التقييد مع ضم لزوم العلم ببراءة الذمة من التعيين او لزوم الترجيح بلا مرجح كما في
العموم فان مدلوله العموم وعلى هذا التحقيق لا يكون التقييد تخصيصا وقرينة على المجاز فضلا عن ان
يكون نسخا فتم   اصح المذاهب كونه ناسخا كان خلاف المعمول معه فيما اذا ورد المقيد قبل حضور
وقت العمل بالمطلق حتى لا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهي يكون من تتمة الحكم على جواز النسخ قبل حضور
وقت العمل   المراد بالمطلق هو المقيد اورد عليه انه يلزم عليه كون المطلق ناسخا للمقيد لو تأخر عنه
لثبوت التنافي بين الطرفين مع انه لم يقل به وكان منظوره عدم جريان هذا الدليل فيه حيث
يكون الدلالة فيه حاصلة من حيث تقدم المقيد عليه فيكون قرينة كما في صورة تقدم المطلق ثم
فيجب حصول الدلالة والفهم بعده لا قبله ولا يلزم الا تأخير البيان عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة

اذ بكان الحاجة بعد ورود المقيد   الثاني لن نتخذ موجبها منفيا بل حال كون الحكم منفيا

حيث لا يقصد الاستغراق اقول في هذا الكلام فراع اورده شارح المختصر على مصنفه

حيث اورد المثال بقوله لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا من انه هذا من تخصيص العام لا

من تقييد المطلق بناء على عموم النكرة في سياق النفي فهم هذا الكلت بغير المثال بقوله لا تعتق المكاتب

الكافر معرفا باللام وقيد بعدم ارادة الاستغراق ليصير المثال من تقييد المطلق لا من تخصيص العام و

اقتصر في ذلك اثر شارح الشرح وله فيه نظر اذ على هذا التقدير يصير مثال المطلق المنفي لا تعتق مكاتبا

ما من المكاتبات على سبيل البدل والاحتمال من غير قصد الى الاستغراق والعموم فيكفي لامتثاله عدم

عتق فرد واحد من المكاتبات فقط ويكون قوله لا تعتق مكاتبا كافرا بيانا لهذا الفرد المنفي

فمن اين يحصل الحكم بعدم اجزاء اعتاق المكاتب اصلا كما قالوا في حكم هذه المسألة سيما مع اعتبار

مفهوم المخالفة في قولنا لا تعتق مكاتبا كافرا فانه يدل على صحة غير الكافر فظهر مما ذكرنا ان حكم المثال

لم يكن من تخصيص العام فمحل التامل والتطويل الاجمالي فتم وكان الفوارق كون اللام للاستغراق

لجعل المثال من تقييد المطلق واخراجه من العموم والخوف ان اللام ههنا داخلة على المنفي لعل تقدير

كونها للاستغراق لا يصير النفي عاما ولا يفيد الكلام عموم النفي بل نفي العموم ويكون تحققه وتعدده

بتعدد فرد من الافراد وهو بحسب المعنى دخول النفي على المطلق بحيث لا يصير عاما فلا وجه للفوارق على

انه في قوة النكرة على انه دخول النفي عليه ربما يفيد عموم النفي ولذا كان المثال اجرى المنفي

نفسه في الاطلاق والعموم لا وجه للعدول عن مثال المصنف فان مراده من قوله من غير قصد الى الاستغراق

ما غير قصد من نفي الاستغراق وليس مقصوده الاستغراق في اللام وتقدمه دقة لا يحتاج

الى العدول عن مثال المصنف لانه يصح مع عدم القصد المذكور فيه من النفي لمنع العموم مميلا

باشتراط اللام في غير مناسب اذ المنظور فيه حال اللام فتم   كما في اشتراط اللام حينئذ ادعى العهد الذهني

قطع او وان لم يوجد شرايط القياس كالجامع وامثاله لان كلام الواحد وبعضه
يفسر بعضا ومنه رواية شاذة عن ان قوله لا كفر يبطلانه   ويكون فعلا اي قد يكون فعلا
وعملا وقد يكون لفظا واللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا والفعل المجمل كما اذا فعل الرسول
او احد الائمة ع فعلا لم يعلم وجه وقوعه من الوجوب والاستحباب او غير ذلك مثل القيام من سجدة
الثانية للاستراحة للسهو او للشرعية   كالعين والقرء تكرار المثال لان لا منافي من قبيل
المشترك بين الضدين بخلاف الاول   فكقوله تعالى او يعفو الذي اول الاية وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده
الاية فيحتمل الذي بيده عقدة النكاح الزوج ويكون عفوه عما يعود اليه من نصف المهر بالابراء
قبل الدخول فيسوق المهر اليها كاملا ويحتمل الولي اي ولي الزوجة ويكون عفوه عن النصف الباقي فيبرا
الزوج من المهر كله   مثل ضرب زيد عمرا وضربته ومنه ما قد انه سئل عن احد العلماء عن
ولاية بكر ابيها خليفة رسول الله فقال من بنته في بيته ومنه قول عقيل امرني معاوية ان
علياً الا فالعنوه   على كل بعض منه العضو ظاهره كل بعض حتى الاصبع والظاهر انه لم يذهب
اليه احد وكان المراد الابعاض المخصوصة المذكورة ولعل المراد الاطلاق بالاشتراك المفرد اذ
الاشتراك المعنوي لا يوجب الاجمال الا ان يكون المراد الفرد المعين   قطع سواء كان شرعيا او
لغويا اذ الحكم واحد ادلا   ولذا لم يثبت له حقيقة شرعية ظاهر العبارة فلعل مراده انه لم يثبت لفظ الشرع
وامثاله حقيقة شرعية قطع فان ذلك قد مر الا انه ليست حقيقة شرعية في الصحيح منها ولكن الكلام
للكلام هذا كما هو مقتضى المقابلة للشق الاول فهو اعم من ان لا يكون له حقيقة شرعية اصلا او يكون
الصحيح والفاسد فتم   فان ثبت له حقيقة عرفية اي للفظ الكلام كما يظهر من تتمة الكلام
الصلوة وامثاله فلا كلام في العبارة من قرائة المقابلة او المراد في الشق الاول انه لم يكن

الكلام حقيقة شرعية لكنه بعيد جداً فتأمل بكثرة التعارف منه يشعر بأن المرجح تعارفه [illegible]

وتبادره وعبارته سابقاً تدل على أن المرجح كونه أقرب المجازات ويمكن التوفيق بأنه يغير ههنا [illegible]

ما ذكر سابقاً فإن التعارف والتبادر لازم لذلك القرب والمراد التبادر والتعارف بين المجازات بعد

سقوط القرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة فلا ينافي انتفاءه كونه حقيقة عرفية كما في المفرد فيه هذا الشيوع

لكن شمول كون لا أعلم إلا أنفع وأمثاله من هذا الشيوع ممنوع ثم لا يخفى أن الظاهر ما ذكرنا انتهى أو يقال بعد

تحقق العرفية لا إلى الأمر فليس فيه تعارف أصل المجاز أعني نفس الحصر بحيث لا يكون تبادره وتعارفه

من حيث كونه أقرب المجازات وفي تحقيق شيخنا العلامة لو تعارف تبادر مجاز وتعارفه مع قرينة مجاز آخر

ولكن كان الغرض بعيداً إنما هو كثرة الفعل المقصود منها إذا كان المقصود منه في العرف [illegible]

إذا كان المقصود أفعالاً كثيرة فيحتمل الإجمال والظاهر تقدير الجميع إلا مع امتثال الكل فالأولى أن يمثل في

التحريم وكذا تعلق الوجوب بالأعيان لو كان من الضدين والأضداد في كونها مقصوداً فالظاهر أن [illegible]

ابتداء ولكن كان الغرض بعيداً فتأمل مبنياً [illegible] مقسم المجمل المعهود في كتب الأصول إنما يتقسم المبين بصيغة

المفعول إلى المذكورات كما يظهر من التشبيه بالمجمل وصرح به في شرح المختصر حيث قال وقد تقدم

المجمل إلى المفرد والمركب وكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل انتهى [illegible]

أن المقابل للمجمل هو المبين بصيغة المفعول لا الفاعل فإن مقسم [illegible] ذلك كما هو المشهور [illegible] قوله

كالمجمل فيه إلا أنه وبعض الناس خلاف في القول المشهور فيه إذ الاختلاف في كون المجمل مبيناً بصيغة

المفعول كما هو المشهور من كتب الأصول إنما الاختلاف في كونه مبيناً بصيغة الفاعل ولكن كان مراده تقسيم المبين

بصيغة الفاعل [illegible] المعروف بالبيان عما يشعر به عبارة الآتية مع عدم ملاءمة التشبيه بالمجمل

لم يتعلق بيان بمفرد ولم يذكره أحد فتأمل وأفرد بحثه إشارة إلى رد ما قيل [illegible] بقوله

[illegible] في [illegible] بالفعل [illegible]

بيانا الا انه هو البيان اولا وعلى تقدير التسليم فنقول بيان لهذين القولين اعني قوله صلوا كما رايتموني
اصلي وخذوا عني مناسككم بل بعض بعد ورود قول اخر بعد ذلك فثبت كون الفعل بيانا مستقلا
في بعض الموارد وهذا كاف في المدعي الجزئية فتم   في ان الكلام محتاج الى كلام كما ذكره من ان الاستغراق
محتملا مثل احتمال الخصوص مع عدم تعيين الحمل بالاستغراق فيكون مجملا بين العموم والخصوص كذا في
فاستعمال لفظ الكل والعموم المبنا على الظهور بزعم بعض ان المراد منه الشمول ويبادر الى الذهن لا يكفي
ان كلامه مشعر بان في اصل اللغة كذلك وليس كذلك اذ في الاستغراق في اللغة وهو محل تامل
وانما ذكر في انشاد ان احتياج البحث فما ذكره خلاف ما نقل الجلالة في الشرح عن بعض العامة والحق
يوجب الموافقة انه من الاعراب بمعنى الافصاح والاظهار   هو التعريب الاول الى الاخر في غير
البيان عن وقت الخطاب مطلقا في المجمل والظاهر اجمالا وتفصيلا   اعني منع تاخير بيانه وان
لم يرد معه مخصص يكون المراد منه في الواقع العموم على هذا المذهب   ان انداما لفظا من غير
بناء على اشتماله في عرف الشرع على وجوه الاستغراق وظاهره لا هو محل الخلاف على ما ذكر سابقا
التهديد والوعيد وغيرهما من المعاني المجازية للفظ ادخل   انتفاء نفي جواز التاخير له
الفوقيين هذا دليل الاول الذي مناطا الاول انه يقبح من الحكيم عدم الدلالة على ما هو مراده
من الخطاب وعدم نصب دليل عليه مع عدم جهة فهمه من الخطاب ومناط هذا الدليل انه
يلزم ان المخاطب الى المتكلم ارتكب وقصد دلالة على شيء على وجه غير صحيح لانه لو قصد بالخطاب حكم
الدلالة على الخصوص فقد قصد من اللفظ ما لا يتاتى منه افادته وهو قصد للدلالة على وجه
غير صحيح وان قصد الدلالة على العموم فقد قصد الدلالة على شيء لا يريده وهو ايضا غير صحيح
فان دل اللفظ على العموم له ان يعد لم نسلم دلالة اللفظ على العموم كما هو المفروض في محل النزاع
فان المكون دلالته عليه بشرط يرجع الى اللفظ بمجرده ولا دخل لحضور وقت الحاجة وعدمه في

تلك الدلالة على العموم ان العموم المحتمل فيه ان في مدلوله فيجب ان يجوز تاخير بيان الكل
ان قيل فعلى ما ذكرتم من جواز تاخير البيان مطلقا حتى في الاخبار وهذا بناء على ان من قال
بجواز التاخير مطلقا قال به في الاخبار ايضا لكن قال به في التكليفات الى وقت الحاجة
في الاخبار في مستقبل الاوقات وهذا يؤدي الى فقد الاستفادة فيه ان اراد به
ان اراد سقوط الاستفادة من الكلام والافهام اذ ربما يحصل الافادة ويتاخر في مستقبل
الاوقات كما في وقت الحاجة في التكليفات وان اراد سقوطها الى ذلك الوقت فلا فرق
بين التكليفات والاخبار في هذا الزمان فان جاز جاز في كليهما والا فلا مع تجويزه ان
يكون اه ان كان هو مذهب من قال بجواز تاخير البيان في العام ومقصود المستدل انه يلزم بحمل
هذا الاحتمال في جميع العمومات قبل حضور وقت العمل حتى في العام الذي يكون المراد
منه العموم في الواقع ولا يتعقبه مبين التخصيص في وقت الحاجة لا يستفيد منه
انما يلزم ذلك على من جوز ان المراد الخصوص مع تاخير البيان واما علينا فلا يلزم ذلك
لانا نقول انه لما لم يرد معه مخصص يكون المراد منه العموم ويكون وجوده كعدمه تاكيد
ورود هذا في المجرد مع انه قائل بجواز ذلك فيه وكان مراده الالزام ايضا مع انكم تقولون باستغراق
العموم من الفاظ العموم قبل ورود المبين المخصص على القول بالوقف من حيث انه قد
منهم به مع الاعتراف ببطلانه كخلاف القول بالوقف من اصحاب الوقف فانهم يدعون
صحته ويقولون به حتى انه عدم الموقت الا ان المسوغ لانكم توجبون ان ... كم
وشانكم ان تعتمدون على هذا فان قلتم ان فان تركتم ذلك وتعتمدون على
هذا فانتم تجيزون ان فكيف انتم تجيزون ان يكون المكلف فالجزاء مقدر وههنا
تعليل للجزاء والتقدير انكم انتم الا ممنوعون لان يرجع الى ازالة الحل وحيلها

التمكين من الفعل فلا يصح ذلك منكم لانكم تجوزون ان يكون المكلف اه   في كمالية الاعتبار حصول
العلم بالتكليف اه اي فرق بين التخصيص والنسخ بان في النسخ لما حصل العلم بالتكليف اي المكلف
به زمانا وصفة فلا فساد في تاخير بيانه عنه بخلاف التخصيص فانه يلزم بالتاخير فيه الجهل بالمكلف
وهذا بعينه ادلة السيد بقوله فان قال الا الحاجة لهو قد علمت فان بقوله قلنا هذا ثم   ولئن كان
امتناعه اي كما ذكرنا الدال على اعتباركم عليه في المستقبل اه وبما ذكرنا ان قالوا الواجب في
حق المخاطب العلم بكيفيات المامور به ومميزاته او صفاته والامة لفعله واثبتها زمان فعله
فليس من هذا القبيل فتق   حيث يلتفت اصحابي التجوز لا كيف اي اصحابي التجوز اصلا او مع جهالة في
الافراد بناء على ان الظاهر ان الاصل عدم المخصص ومنع الظهور مكابرة ولئن جوزنا تاخير البيان
لا ورود المخصص ان الاصل حدوث الحادث وما ذكرتم في قولهم ان الاصل الحقيقة مخصوص بوقت
الحاجة ما لم يقل به احد نعم يمكن ان يتوقف في هذا الافراد لجواز حصول مصلحة فيه الى ان يشكل في الوقت
بان التخصيص والنسخ وسياتي له زيادة تفصيل   وقد عرضنا عليه هنا غير مستقيم ان اراد الانتفا
ظاهر لحصيل الظن بعدم وصول المخصص بعد الفراغ من الكلام والتفحص له والاصل عدمه مع فوات
وقت القرينة وهو الحاجة بزعمه   ولو كان مجرد النطق باللفظ يكفي لم يلتفت لانه لم يقل ان مجرد النطق
باللفظ يقتضي في الا الحقيقة حتى يلزم الفساد المذكور بل المقتضي له في الا الحقيقة عدم نصب القرينة
على المجاز بعد الفراغ من الكلام وقطعه وهذا غير جار فيما ذكرتم من تعقيب الجمل   ولئن لم يعلم
السامع ان العقل اه يمكن ان يقال ان اعطاء العقل للمكلف فيما يستقل فيه العقل يكفي دافعا
للاغراء بخلاف موضع النزاع   قلنا في موضع النزاع انه لا يجوز مخالفته يمكن الوقف بانه في موضع
النزاع ولئن جوز ان المخصص بناء على شيوع التخصيص لكن بعد التفحص لم يطلع على المخصص لعدم وجوده
يلزم الاكراه في العموم بخلاف ما اذا اوجد المخصص في الواقع ولم يسمع فانه بعد تجويزه ولو تحصيله

يلزم عليه فما يلزمنا اغراؤه في ايضا ولئن كان لا يلزم الاغراء اول الامر في الموضعين فثم مكلف بالفعل
تكليفا غير منجز اذ المفروض قبل وقت الحاجة لا يمكن فيه معرفة المراد فحصل لنا هذا الجهل ضروري لازم
يمتنع دفعه بخلاف الجهل في صورة تاخير البيان فانه يمكن دفعه بعدم التاخير وهو تنبيه
ان هذا الخطاب بلفظه حقيقة هو الذي حكمت بنفي الاشكال عنه فتوجه حيث قلت في اثناء تقرير
الوجه الاول انه لا اشكال في قبح ذلك مع انه يلزم عليك الشرطية ح هذا الزمان مستثنى كرها
النظر كما ذكر في كلام السيد من جانب المانعين فاقبل مثل ذلك في موضع النزاع لا كيف
لنا هذا السؤال على وفق نظائره السابقة فان ما اورده سابقا قلب لكلام السيد عليه هذا
السؤال فان ما ذكره المصنف هنا بقوله فان قلت هذا الزمان مستثنى اه نظير ما ذكره السيد
بقوله فان قالوا هذا الزمان الذي اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد اه بخلاف هذا الجواب
فانه ليس مثل ما ذكره السيد في جواب ذلك السؤال بل هو محل التامل في نفسه اذ الدعوى
استثنا زمان الرجوع الى الاصول حيث يعلم ضرورته وجه بخلاف الزمان الكثير الذي
وقع فيه تاخير البيان فان ذلك التوهم فيه ضعيف ولا لم يجب السيد في كلامه في الاول بجواب
بمثل ما اجاب به السيد هنا لكن لم الا ... اذ لا وجه للاستثنا في ذلك الزمان لانه لا تعويل على
لزوم تقديم البيان الى الخطاب فلو فتح لم يجز تاخيره وهو جائز اتفاقا في موضع النزاع بان
نجعل هذا الزمان اي وقت الخطاب الى وقت الحاجة مستثنى من البين اه على ما ادعاه
ان في الوجه الاول بما ذكره من الوجهان الذي ذكرها في اثناء تقرير الوجه الاول من قبح قولنا
افعل كذا مريدا التهديد والوعيد وقبح قولنا اقتل زيدا مريدا اضربه ضربا شديدا وقبح رايت حمارا
مريدا رجلا بليدا من غير قرينة عن حين الخطاب مطلقا او صرح في العام قبل الحاجة في الكل
اي كل المجازات في غير المخصص اي غير العام قبل وقت الحاجة وبمجرد الاشتراك اي في

المجازات الثلثة المذكورة ومحل النزاع لا يقتضي التسوية حتى يلزم من قبح ترك القرينة في المجازات
المذكورة قبحه في الدعاء قبل وقت الحاجة استشهد من المجازات الثلث المذكورة في الوجه
الاول وهو قول القائل تهديدا بلا قرينة مقارنة للخطاب هذا على الاطلاق غير صحيح اذ ربما كان المقصود
الانزجار في وقت مستقبل فليس التاخير الى ذلك الوقت تاخيرا عن وقت الحاجة مع انه تاخير عن وقت
الخطاب فاذا سلم قبحه ثم منعه للمستدل فالصواب في الجواب ما ذكر في الوجه الثاني من الترديد بانه
لم فرض وقت الحاجة متاخرا منعنا قبح التاخير والا فلا يجديه ويظهر مما ذكرنا حال قوله ايضا تحقيقه
التهديد اه اذ هذا انما يصح لو كان المطلوب حصول التهديد حال الخطاب وهو غير لازم اذ ربما كان
المطلوب حصوله في زمان مستقبل فلا يلزم فوت المطلوب حتى يؤول الى القبح الناشي منه الثاني
ان فرض وهو قولنا زيدا اقتل مريدا الضرب الشديد الثالث اه وهو قولنا رايت حمارا مريدا به الرجل
البليد ليس من محل النزاع لا يخفى ان المستدل لم يذكره من حيث انه من محل النزاع بل ذكره تنظيرا لمحل
النزاع وكذا لم يذكر القولين السابقين الا تنظيرا وقياسا فلا يفيده منع كونه من محل النزاع بل لا بد
للمجيب من منع الجامع وابداء الفرق وكان مراد المصنف انه ليس مثل محل النزاع لما ذكره في بيان الفرق من عدم
وقت الحاجة فيها بخلاف التاملات اذ ربما كان للمتكلم غرض في حصول العلم في مستقبل من الزمان فهو وقت
الحاجة في الاخبار فاذا سلم قبح التاخير في الاخبار مطلقا ثم تقرير المستدل فالحق في الجواب الترديد المذكور
في الوجه الثاني فتم يصير كذبا انما يستقيم هذا لو كان الكذب بعدم مطابقة المفهوم الظاهر من الكلام
للخارج اما لو كان عدم مطابقة المعنى المراد للخارج فلا يلزم الكذب فتم في تفسير عدم المطابقة اه هذا
مشعر بانه لو فسر بعدم المطابقة للاعتقاد لم يكن كذبا وفيه نظر اذ المنظور في المطابقة لو كان المفهوم
الظاهر من الكلام يلزم كونه كذبا سواء اعتبر مطابقته مع الخارج او مع اعتقاد المتكلم ولو كان المنظور مراد
المتكلم لم يلزم الكذب الخبر مطابقته مع ايهما كان فما ذكره لا حاصل له فتم وجه هذا التحقيق اه ان التحقيق

الذي ذكره عند الكل بقوله وتحقيقه انه لا ريب في افتقار استعمال اللفظ اه   ومن بيان حمل التجرد ان بيانه
لئن التجرد عن القرينة في اي محل يقتضي الاستغراق فان ادعيتم ان تجرد لفظ العام في وقت الخطاب
عن القرينة يقتضي الاستغراق فمبنا على ما ذكر من ابقاء اصالة التجوز وان انتفاءه موقوف على
ثبوت امتناع تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو على دعواه وقولهم الاصل الحقيقة معناه لزم اللفظ
مع فوات وقت القرينة او وقت الحاجة يحمل على الحقيقة لا مطلقا فتحقق فيه   قلنا هو ان اريد الاحتجاج
منع الدلالة قبل وقت الحاجة حتى يرد دانه دال على الخصوص والعموم وهو بعينه ما ذكره السيد بقوله فان
قيل انما يستقر كونه دالا عند الحاجة واجاب عنه ولهذا تعرض الملم لما ذكر السيد في دفعه وفي هذا المنع
تامل وفيما ذكره السيد في دفعه قوة والا فلا الزام قصد الدلالة على العموم والقول بانه لا فرق في
هذه الدلالة الظاهرية اذ كلها فيها مصلحة لكن يشكل الفرق بين هذا التخصيص والنسخ اذ ليس النسخ
ايضا الا رفع الدلالة الظاهرية اذ لا يتصور الرفع الحقيقي في حقه تعالى الا ان يفرق بينهما باختصاص النسخ
برفع العموم الظاهري في الزمان واختصاص التخصيص بغير الزمان كما قيل فتدبر   وهو غير ضائر لان
ملخصه ان العام قبل وقت الحاجة غير دال على المستغرق ولا التخصيص وانما يدل عند الحاجة باعتبار
وجود القرينة وعدمها   وما فيه خروج عن القول الا دفع لتوهم ان هذا خروج عن المفروض وهو القول
بكون العام موضوعا للعموم كما ذكر عند تحرير المذهب بان هذا ليس خروجا عنه اذ كونه موضوعا
للعموم لا يقتضي دلالته على العموم دائما حتى عند الخطاب بل يكفي دلالته عليه عند الحاجة مع عدم
القرينة على خلاف العموم والاصل في الاطلاق الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة لا قبله لما
عرفت فيه تامل   وهو اتفاق من بعض علماء العبارة المشهورة من اتفاق المجتهدين لان
المنقول عند الامامية قول المعصوم في المتفقين ولا يصح عنهم اطلاق المجتهدين عليهم ثم لا بعد في
لغوية الاتفاق وتعبيرهما باعتبار تعدد من يعتبر قوله من الامة في حصول الاجماع وان كانت حجته من بعض

به الواحد والمتعدد وليس كلفظ الجماعة بين صريحا في التعدد فيقول عليه ما يعبر به لفظ الاتفاق
من تعدد المعتبرين يلزم انه لو اتفق المعصوم مع العوام على امر دينى بحيث لا يعلم بخصوصه
وليس فيهم عالم غيره لم يكن اجماعا والظاهر انه اجماع على زعم الامامية ولا اعتبار بعلم باقى المتفقين
عندهم في الاجماع الا ان يقال هذا تعريف الاجماع باعتبار اغلب افراده وايضا يعبر بلفظ من بانه على
تقدير تعدد المعتبرين لا بد من اتفاق الجميع ويعرف انه هذا غير معتبر عند الامامية اذ يكفي في الحجية عندهم اتفاق
جماعة لم يكن المعصوم خارجا عنهم ولو خرج عنهم كثير من العلماء الا ان يقال هذا وان كان حجة لكن
لا يطلق عليه الاجماع فيخص الاجماع بما اذا كشف باتفاق الكل قول المعصوم لكن ذلك خلاف ظاهر كلامهم
كما سيأتي ويمكن ان يقال انه ليس المراد من يعتبر قوله العلماء حتى لا بد من تعددهم واتفاق جميعهم
بل المراد بالمعتبرين جماعة ليس المعصوم خارجا عنهم سواء كانت جميع العلماء ام لا وسواء كان فيهم
عالم غير الامام ام لا لكن هذا خلاف الظاهر من العبارة ولا يساعده قوله في الفتاوى الشرعية والاظهر
ان هذا تعريف للاجماع بزعم الكل من الامامية ومخالفيهم فلا فساد في خروج بعض افراد الاجماع بزعم
الامامية فقط او ملحق بالاجماع عن تعريفه بانه سيلقيه على ذلك مفصلا انتهى من يعتبر قوله
والايراد هذا الاعتراض على هذا الحد بانه يعبر بالاتفاق من لدن بعثته صلى الله عليه وآله الى يوم القيمة فيخرج
الاتفاق في عصر واحد من الاعصار مع انه اجماع اتفاقا ودفع بان المتبادر عند
المتشرعة الاتفاق في عصر من الاعصار معتبة اشارة الى انه ربما يدل على حجية
الظن بحجية المتفقين من العلماء الاعلام العدول اذ لولا الدليل على قول العلماء الحكم
لما اتفقوا عليه لكن ليس هذا دليلا يحتج به ولا يدل دليل على اعتباره شرعا لا يدفع
المناقشة لا يخفى ضعف المناقشة في زماننا هذا الى آخر قوله في زماننا هذا اذ ما صنع
ضرورة حصول الاجماع ان يمنع الاطلاع على الاجماع الحاصل في زماننا وما شابهه من الازمنة

بينهما كما يجئ في المسئلة الاتية فلا ينافي قول الكل شئ واحد اصلا وبعد فيه تامل اذ لقائل ان يقول
ان بطلان الجزء وعدمه يستلزم بطلان الكل وعدمه وكل واحد من الطائفتين وان كانت قائلة
ببطلان جزء من المركب غيرما قالت الاخرى ببطلانه الا انه بطلان شئ واحد لازم لبطلان كل من
الجزئين فهو امر واحد يلزم من قول كل الامة وانه اتحد الحكم في كل الافراد لازم لقول كل الامة
وان لم يقولوا به صريحا والتفصيل ينافيه والموضع محل التامل اذ ربما يرى منهم هذه المعاني
الاعتبارية لا تعد قولا عرفا والتخطئة المنفية في الحديث وغيره انما هو بالنسبة الى قول الامة عرفا
وقد ظهر ما ذكرنا الفرق بين القول الثالث في مسئلة واحدة على ما هو محل النزاع هنا وفي
مسئلتين وان كان لا علاقة بينهما كما سيجئ مثل نحو قال للام ثلث الاصل بعد فرض الزوجين وقال الباقون للام ثلث الباقي بعد فرضهما واحد ابن سيرين قولا
ثالثا فقال بقول ابن عباس في الزوج دون الزوجة وقال تابعي اخر بالعكس وان لم يكن بينهما علاقة
يشعر هذا الكلام بان الخلاف مختص بما اذا لم يكن بينهما علاقة والمستفاد من النهاية ان الخلاف عام
وان بعض العلماء قال يجوز ان الفصل مطلقا مستدلا بقول ابن سيرين وغيره فالذي حكاه المحقق من الشراح
يشمل بمثل ظاهره ما اذا كان في المسئلة دليلان ظنيان لكل واحد منهما ارجح او احدهما دليل المعارض
للاخر دليل ظاهر مثلا لا يكون الحكم بالتخيير في العمل في الصورتين مشكل جدا نعم لو كان الدليلان
الظنيان متساويين من الطرفين او لا يظهر للطرفين دليل اصلا يتجه التخيير في العمل وكان
هذا مقصد الشيخ وان كانت عبارته قاصرة القول باطراح القولين يمكن ان يكون المراد باطراح القولين
عدم العمل بهما بمجرد قولهما وترك دليلهما المعارض بل لابد من التوقف والتماس دليل مرجح
لاحد الطرفين حتى يصح العمل باحد الطرفين وعلى هذا لا يرد عليه ما نقل من الشيخ في تضعيفه
انه يلزم اطراح قول الامام اذ التوقف وطلب المرجح حتى يظهر قول الامام ليس اطراحا لقول الامام

وكان الشيخ حمل ذلك على ترك القولين واحداث قول ثالث ولا يخفى ان العبارة المنقولة تقبل
الحمل على ما ذكرنا الا ان الشيخ لم يعرف بالنقل فربما كان في كلام ذلك البعض من الاصحاب ما يدل على
فهم الشيخ ره فتدبر   فكل طائفة يوجب العمل بقول امامها في العمل اذ كل طائفة حكمت بحكم يمنع
صحة القول الاخر ولا يبلغ ذلك تجويز العمل باي الاخر لم لا يظهر عنه الفساد ولم كل حكمه خطأ في الواقع
والحاصل ان التخيير في العمل ليس قولا ثالثا في المسئلة بل ليس قولا اصلا في المسئلة وانما هو طريق
العمل وكيفيته مع الجهل بالحكم وجهل الفتوى الراجح في المسئلة فلا يكون اباحة ملاحظة للامام
بل التخيير في العمل ما اباحه الامام لمن جهل الحكم ولذا خطأ نفس الحكم الاخر نعم لو ثبت للشيخ ان راي الحكم
الواقعي في المسئلة التخيير لكان منافيا القول الامام في حكم المسئلة لانه حكم حكما معينا في المسئلة
قطعا والظاهر مراد الشيخ التخيير في العمل كما ذكرنا كيف وقد صرح به في عبارته المنقولة ثم
نعم وقوع مسئلة الاطلاع على الانحصار في القولين او القول الواحد وما شابهه العادة
لذلك كما نقحت من انه لا يمكن الاطلاع على الاتفاق ودخول المعصوم فيه في ازماننا او
ما ضاهاها   ههنا كالسابق في غاية الحسن والوضوح نعم هذا الايراد في غاية الحسن والوضوح
بخلاف السابق وقد عرفت فتم   دليل حجية خبر الواحد فتدبر كون المسئلة اجماعية ليس من قبيل
الاضطرارية يكفي فيه النقل بل هو من قبيل المسائل الاجتهادية التي يجري فيها الترجيح لو وقع الخلاف في
شرائط حجية بين اهل الخلاف وكذا عندنا في حيث استنباط دخول المعصوم فيه بالقرائن
والامارات المفيدة للظن دخوله وغير ذلك فالعمل بخبر الغير فيه نوع من التقليد الا ان يفيد بحيثية
الاطلاع فتم   كما يثبت غيره بما يعين ان ثبوت الاجماع به اولى لانه اذا كان الظن المنقول بخبر الواحد
حجة كان القطع المنقول به اولى بالحجية ورد بان الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر
الحصول فالظن الحاصل بوقوعه من اخبار الاحاد اضعف من الظن الحاصل بوقوع شيء اخر

عن بدر الوقوع من اخبار الاحاد فتم فانه بما ذكرنا يظهر انه كان الاولوية محل المنع
كان مساواته لسائر الاخبار ايضا محل التامل بان الاجماع اصل فيه بحيث لا يكفر انه
لا معنى لكون ذات الاجماع اصلا من اصول الدين لان المراد بالاصول ههنا الضوابط والقواعد
التي يستنبط منها الفروع ومن المعلومات التصديقية فان اراد به كون الاجماع المنقول بخبر
الواحد حجة اصلا من اصول الدين فنسلم لكن لم يثبت بها بخبر الواحد بل بما يثبت به حجية خبر الواحد
ولو اراد ان القول بان في المسئلة الفلانية اجماعا كما في الفقهاء اصلا من اصول الدين فكونه اصلا
ممنوع فتم وجوابه منع كلية الثانية او العوام اذ نقل السنة على دليل الخصم بطريق النقض
الاجمالي لا النقض التفصيلي كما ظن فان ما ذكره من ان السنة اصل من اصول الدين ينكر وقد
بخبر الواحد كلام لا تحقيق له لان كون السنة حجة لم يثبت بخبر الواحد وانما نقبل خبر الواحد في
خصوص الفروع من السنة حيث قال او ورد سنة في حكم كذا ونقل فيه خبر الواحد ليس من اصول
الدين فالتحقيق في الجواب ما ذكرنا وبه يندفع النقض ايضا فيشترط في قبوله ما يشترط هناك
والحاصل ان الاجماع ليس من قبيل الفتوى حتى يكفي فيه الظن بل من قبيل الكلام والحكاية والخبر
والحاكي لم يعلم الخبر به ولا يكفي له الظن ولذا نقل ترجيح الخبر كذا في اكثر النسخ وكان المراد
المصدر المبني للمفعول اي ترجيحه بالخبر وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر ولا غبار عليها
يفيد بنفسه قيد بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل القرائن الزائدة المفارقة
لا فرق بينهما انما يعيد اشارة الى ان الفرق بينهما في غير ما يعود الى الجزم بعد عدم احتمال
النقيض مثل السرعة وعدمها الا انه كما اشار اليه في جواب الشك الخامس اذ لا ينافي كذب
واحد له يمكن تقرير الشبهة بوجهين والجواب الاتي انما يناسب احد الوجهين وقد فصلناه
في حواشينا على المختصر فارجع اليها مع وجوه وفي بعض النسخ مع جوازه ومنافاته

لعبارة شرح المختصر وغيره وهو الظاهر ومنها انه كاجتماع الخلق الكثير اه لا يخفى ان هذه الشبهة البيت
على نسق الشبهة الاخرى فانها لو تمت لدلت على عدم افادته العلم او على عدم ضرورية العلم
لا على عدم تحققه فالمناسب بحسب الرتبة تقديم هذه الشبهة على تلك الشبهة كما فعله
صاحب المختصر ومنها انا نفرق بالضرورة الى آخره يستلزم الوفاق اه لا يخفى ان ما ادعينا ضرورية هو ان الخبر عنه
بالتواتر كوجود مكة واسكندرية فهو متفق عليه ولا مخالفة للخصم فيه وانما كان مخالفته في
كون التواتر مفيدا للعلم الضروري وهذا غير ما ادعينا ضروريته فان هذا الحكم امر غير متواتر و
بداهة المتواتر لا يستلزم بداهة حكم هذه المسئلة فتدبر الا انه يقال ان مراده هو وقوع مخالفتنا في المتواترات
كوجود مكة ووجود اسكندرية ولا يخفى بعده وانه لم يرتكبه احد تشكيك في الضروري هذا انما
يستقيم في غير الخامس والسادس اذ كون هذا العلم بديهيا ليس بديهيا حتى يكون الدليل
على نفيه تشكيكا في الضروري كيف وهو معركة للآراء ومختلف للعلماء وقد ذهب الى
نظريته جمع من المعتبرين فتدبر انه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد لا يخفى ان هذا انما يتأتى
لو كان مراد المستدل انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على المجموع من حيث هو مجموع لكن يجوز ان
يكون مراده انه لما جاز الكذب على كل واحد منفردا فيجوز على كل واحد حالة الاجتماع ايضا ويأتي فيه
بوجهين وعلى هذا لا يلائمه مثال العشرة اذ احاد لم في حالة الاجتماع ايضا متصفة بالجزئية
في حالة الانفراد ونحو فالمناسب في الجواب ان يقال ان حكم كل واحد في حالة الانفراد غير حكمه حالة
الاجتماع فربما جاز عليه شيء في حالة الانفراد لا يجوز عليه حالة الاجتماع مع غيره فتم تعرف
الفرق بين ما ذكرنا وبين ما في الكتاب والتفصيل في حواشينا على المختصر فتدبر
وهكذا فهذا ان حكم العشرة لكن الواحد جزء لها والواحد بخلافهما في هذا الحكم وكيف لا ارتجاع
ضمير وهو حكمهما الى الحكم المذكور للواحد ان هذا الحكم للواحد بخلاف العشرة وحكمهما ولا يخفى

ركاكة العبارة على التقدير والاولى اسقاط لفظ هو كما في عبارة شرح المختصر ثم يتوقف
اصلي شرايطه اه لا يخفى ان عرف التواتر بخبر جماعة يفيد العلم بنفسه فاذا حصل خبر بهذه الصفة
لا يتوقف حصول العلم به على شرط قطعا اذ كونه كذا معتبر في حقيقة التواتر فبعد تحقق حقيقته
لا يتوقف افادته للعلم على شرط اخر نعم يتوقف حصول تلك الحقيقة على شروط فالاولى جعل الشروط
المذكورة من شروط تحقق التواتر كما فعل في المختصر لا من شروط افادته للعلم وكان هذا مراد المصنف
ولكن كانت عبارته قاصرة وليس موجب غير نفسه اي سبب معناه لا يختلف في المواد بحسب
الشروط حتى لا يجوز الزيادة والنقصان في الشروط فلا يرد انه لو كان موجبا بسبب البعض لما جاز
الزيادة والنقصان اذ ربما كان سببه مشروطا في بعض المواد بشرط لا يكون مشروطا في غيره به
وانما احتجنا الى هذا الشرط اه لم يجب لفظ الشرط في هذا اشارة الى الشرط الاخير الذي
ذكره السيد اي علم سبق شبهة او تقليد على خلافه لكن لا يلايم ما ذكره من معجزات النبي صلعم
اذ ليس فيها بالنسبة الينا شبهة او تقليد على خلافها مع انه لم يحصل فيها التواتر المفيد
للعلم بالنسبة الينا الا ان يقال مراده وجه عدم تواترها بالنسبة الى الكفار لكن يبقى سوال الفرق بالنسبة
الينا فالاجيب المعروف وان كان بعيدا بحسب اللفظ لكن مراده من هذا الشرط ما يستفاد
من التحقيق الذي ذكره بقوله اذا كان هذا العلم مستندا الى العادة جاز في شروطه الزيادة
والنقصان بحسب ما يعلم الله تعالى من المصلحة اذ بهذا التحقيق يظهر جواب سوال الفرق المذكور
فتم والاخير عطف على قوله والذي فرق وبيان له بعضها شروطا اخر اشترط قوم الاسلام
والعدالة كما في الشهادة واشترط قوم اخر عدم احتوائهم بلد واحد ليمتنع تواطئهم وقوم
اختلاف النسب والدين والوطن وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة والكفار
واما ما نسب الى الشيعة من اشتراط كون المعصوم في المخبرين فاقراه والاجتناب بالاجماع

نادر

فانه يدل بالالتزام على شجاعته فيتحقق الشجاعة لما كانت ملكة لا تنفك عنها ولا يستلزمها كل واحدة
من الوقائع فلا يكون مشتركة بينها حتى يحصل العلم بالقدر المشترك ولا يخفى ان هذا مع انه مناقشة
في المثال يمكن دفعها بوجهين احدهما ان كل واحدة من الوقائع المنقولة لعظمتها واشتمالها
على كيفيات لا تنفك عن الشجاعة عادة يدل بالالتزام على الشجاعة فبتكرر نقلها يحصل العلم
بها والثاني ان الوقائع المنقولة كثرت نقلها بحيث يتكرر جملات متعددة يحصل تواتر الشجاعة
فتم ثم لا يخفى انه يمكن تصوير التواتر المعنوي بوجه اخر بان يتكرر نقل وقائع يدل كل واقعة
منها ظنا على شيء واحد لكن بتكرر المنقولات الدالة كل واحدة ظنا يحصل القطع بالمدلول
عادة وقد فصلناه في حواشينا على المختصر ثم ههنا بحث اخر وهو انه يشترط في المتواتر ان يكون المخبر عنه
محسوسا ولا شك ان الشجاعة والسخاوة وامثالهما ليست محسوسة فالحق في امثالها ان
المتواتر بالمعنى بالحقيقة ما هو ملزوم لها واللوازم لو كانت معلومة فبطريق الاستدلال
بالملزوم على اللازم فتم فانا نقطع بصحة ذلك الخبر في دخل الخبر ههنا في افادة العلم
تاملا اذ يمكن ان يقال ان القرائن مستقلة بالافادة على ما فرض من العلم باشراف دار معين
على الموت فتم لكان عادة لا يخفى ان هذه الدعوى لغو اذ لو كان عقليا لكان الاطراد
بطريق اولى ولا يتوهم احد ان قوله عاديا احتراز عن خلاف العادة اذ يأباه قوله اذ لا علية
ولا اثر ثقة فتم من اهل الخلاف كالرد على المجبانية ونقلت عنهم شبهة ضعيفة مثل انه يدرك
لا تحليل الحرام وتحريم الحلال الى غير ذلك فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة قال البيضاوي في
تفسير هذه الاية فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلدة جماعة قليلة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وتخصيص الانذار بالذكر مع ان المقصود ارشادهم مطلقا
لانه اهم وقد قيل ان للاية معنى اخر وهو انه لما نزل في المتخلفين عن الجهاد ما نزل سبق

المؤمنين الى الجهاد وانقطعوا عن التفقه فامروا ان ينفروا من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويبقى
اعقابهم يتفقهون فيكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا راجعا الى البواقي وفي رجعوا الى
الطوائف النافرة والمستفاد من كلام المص الاول   وعلقه باسم الجمع اعني القوم
ظاهره انه اعتبر التوزيع بين الطوائف والقوم وهو لا يقتضي الانذار طائفة واحدة بواحد
من القوم لا واحد من الطائفة لواحد من القوم اذ التوزيع انما يكون بين مفردات الجمعين ومفرد
الطوائف الطائفة الواحدة لا واحد من الطائفة والاظهر اعتبار التوزيع بين الطوائف
والاقوام فانه يستفاد جمعية الاقوام من اضافة القوم الى الضمير الراجع الى الطوائف ثم التوزيع
بين الطائفة والقوم حتى يكون بازائه واحد من الطائفة واحد من القوم ولئن كان يكفي ذلك في
الطائفة الواحدة بازاء بعض القوم بناء على اعتبار بلوغ الطائفة عدد التواتر فتم
ولينذروا كل واحد حتى يكون صريحا في خلاف التوزيع فيفيد انه لا بد من انذار مجموع الطوائف
التي بلغوا عدد التواتر لواحد واحد من القوم وهذا بناء على ان الطوائف بالوحد
التواتر والا فلا يفيد وهذه العبارة ايضا اشتراط التواتر فتم   الى اقرب الى الكل
يمكن الجواب عنه بان من قال بجواز العمل بخبر الواحد قال بوجوبه فالقول برجحانه بدون
الوجوب قول ثالث فتم   لانه لئن حصل المقتضي له وجب والا لم يحسن هذا ممن اراد بحصول
المقتضي حصوله جزما او ظنا اذ ربما كان الامر حسنا بمجرد احتمال المقتضي فيمكن طلبه ندبا
كترك الوضوء بالماء المسخن بالشمس احتمال البرص ولئن اراد حصول المقتضي ولو احتمالا فلا
نم انه لو حصل يوجب   مطلق الطلب اقرب اه لا حاجة للمعترض الى هذا الادعاء بل يكفيه
الاحتمال   على المدعى وهو وجوب العمل بكل خبر   قلت الانذار هو الابلاغ اه لا يظهر
فائدة هذا التحقيق ان نفس التخويف او الابلاغ الواقع في التخويف بل يكفي في الجواب

اذ لا قائل بالفصل فانما هو مناقشة في قول المعترض لان الانذار هو التخويف فان الواجب
يستحق العقاب تاركه كاحكام الوضع مثل احكام العقود والايقاعات فان انتقال
المبيع بالبيع اللازم الى المشتري يرجع الى وجوب تسليم البائع له اليه وحرمة تصرفه بعد ذلك
فيه بغير اذن المشتري وبينونة الزوجة بالطلاق قد يرجع الى حرمة التمتع منها بعد
الطلاق ووجوب الشرعية وامثال ذلك بلحن الخطاب اي مفهوم الموافقة اذ لو كان مقبولا
في الوجوب والتحريم اللذين هما عمدتان في الاحكام واعظمها احتياطا في الدين فيكون مقبولا
في الندب والكراهة والاباحة بطريق اولى وفيه تامل اذ ربما يقال ان الاحتياط ودفع الضرر ربما
يقتضي القبول فيهما بخلاف البواقي فما ذكره كان عليه لا له فيجب الحمل عليه الظاهر الحمل على
المعنى اللغوي لا يضر المعترض اذ يكفيه الاصطلاحي فله ان يقول لعل المراد فهم الاحكام والافتاء بها
لا نقل الاخبار وكان الاستدلال من حيث الاطلاق وان عدم التفصيل في معرض بيان
الحكم يفيد العموم ولا يخفى ضعفه ويمكن ان يوجه الظاهر من الفهم والانذار الفقهي لا نقل الخبر فتأمل
مجيء غير الفاسق لا يخفى ان مجيء غير الفاسق ليس مفهوم الشرط بل مفهوم الصفة ومفهوم الشرط
هنا عدم مجيء الفاسق ويمكن ان يوجه انه ذكر مجيء غير الفاسق من حيث انه احد افراد عدم مجيء
الفاسق الذي هو مفهوم الشرط الذي ينتفي وجوب التثبت عند جميع افراده فتأمل فاما ان يجب
القبول الا ان يخفى ان عدم وجوب التثبت عند مجيء غير الفاسق لا يستلزم وجوب احد الامرين اي القبول
او الرد لاحتمال جواز العمل او استحبابه او كراهته وتوجيهه ان هذه الاحتمالات منتفية
بالاجماع اذ من قال بالجواز المطلق قال بالوجوب ولا قائل بالفصل فتأمل لا ينكره وتراد الم
لا يخفى ان هذا مبني على حجية الاجماع السكوتي وفي حجيته عند الامامية تامل اذ لا يتحقق الاجماع
السكوتي اذا انكر في المواد المختلفة التي لا تكاد تحصر مرة بعد اخرى وشاع وذاع العمل بالحكم

بلا نكير في الامور العامة البلوى يفيد العلم العادي بالاتفاق كالقرائن كما اشار اليه فهذا من جملة
ذلك قتم كان التكليف فيه لئن اراد انه كان التكليف بالظن من حيث انه ظن فالملازمة
المذكورة ممنوعة اذ انسداد باب العلم لا يستلزم اعتبار الظن من حيث انه ظن لجواز اعتبار
الشارع امورا مخصوصة بخصوصها وان كانت مفيدة للظن لا من حيث افادتها للظن كادلة
البراءة فانه يرى حجيتها ليست لافادتها الظن بل للاجماع على حجيتها ولئن اراد انه كان التكليف
بما يفيد الظن ولئن لم يكن من افادة الظن فالملازمة مسلمة لكن نمنع قوله والعقل قاض بان
الظن اذا كان له جهتان اه لانه على هذا التقدير لا دخل للظن حتى يعتبر ضعفه وقوته ويكون الانتقال
من القوي الى الضعيف قبيحا فتم ومثلها الفتوى اي ليس الحكم في الفتوى والاقرار منوطا
بحصول الظن من قول المفتي والمقر بل باعتبار الشارع لها المعلوم بدليل الاجماع وغيره
من ظاهر الكتاب معلوم لا يخفى ان هذا على تقدير صحته لا يضر المستدل اذ لا شك ان اكثر الاحكام غير
مستفادة من ظاهر الكتاب والتكليف بها واقع قطعا وطريق العلم بها منسد وهذا كاف في
الاستدلال وكون ظاهر القران مفيدا للعلم في قليل من الاحكام لو سلم لا ينفع في الباقي
وكون ذات ظن مخصوص الظاهر ان ذلك اشارة الى ظاهر الكتاب ولا يخفى انه غير موجود في اكثر
الاحكام فطريق هذا الظن المخصوص منسد كالعلم بالنسبة الى اكثر الاحكام مع وقوع التكليف
بها قطعا وهذا كاف للمستدل فظهر ان هذا البحث ايضا لا يضر المستدل نعم لو قيل مثل هذا
في البراءة الاصلية لكان موجها فتم من قبيل خطاب المشافهة هذا في مثل قوله تعالى ولله على
الناس حج البيت محل تامل اقترن ببعض تلك الظواهر بكي لئن يرد التنبيه على خلاف
الظاهر معلوم فيكون الحكم المستفاد من القران حينئذ ايضا معلوما والحاصل انه لم يقترن بتلك الظواهر
ما يدلهم على ارادة خلاف الظاهر كان الظاهر معلوما ولئن اقترن بما يدلهم على خلاف الظاهر كان

خلاف الظ معلوما الا ان يقال يراد بهم انهم كانوا يكونون فيما لم يقترن به الصارف كحصول الظن
لهم لكون هناك صارف مع غفلتهم عنه فينتفي القطع بارادة الظ بقيام هذا الاحتمال
فتم في عبارته فيحتمل الاعتماد الا انه على هذا لا حاجة الى دعوى اختصاص احكام
الكتاب بالموجودين في زمن الخطاب وانه كان كلامهم من قبيل خطاب المشافهة اذ على تقدير
عموم الخطاب ايضا يكفي ان يقال انه مع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع والاولى جعل هذا جوابا
اخر بعد التنزل عن ذلك فتم ويستفاد من هذا الدفع ما ذكره بقوله سلمناه وقد عرفت
ما فيه فتذكر لابتناء الفرق اي بافادة احدهما العلم والاخر الظن واعتبار خصوص ظن
دون غيره وفي ابتناء الفرق الاخر على ما ذكره خفاء على كون الخطاب متوجها الى وقد
عرفت بطلانه ولا يخفى انه يظهر من قوله فيحتمل الاعتماد اه انه لو كان الخطاب متوجها الينا
ايضا ينتفي القطع من الكتاب ولعدم الفرق فتم ولظهور اختصاص الظ انه عطف
على قوله لابتناء فيكون دليلا اخر على تساوي ما يستفاد من ظ الكتاب وغيره بغير صورة
فلا يفيد ظ الكتاب القطع بالنسبة الينا ايضا لاحتمال وجود الخبر المعارض فيه فلا يكون الدليل
الدال على المشاركة فيه على سبيل القطع بل على سبيل الظهور بخلاف ذلك الظن
اي الظن المستفاد من الكتاب ومثله يقال بان يقال انه لما كان المناط الظن يستوي في
الظن المستفاد من الادلة الاصلية والحاصل من غيره كخبر الواحد بنحو ما ذكر اي قوله ذلك
ظن مخصوص لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل فانه نهي عن اتباع الظن يمكن ان يقال ظاهره
مخصوص بالنهي وقد اشار اليه المص ويحتمل ايضا ان يقال انه هذا رفع للايجاب الكلي
لا السلب الكلي فتم وقوله ان يتبعون الا الظن يمكن ان يقال الذم على حصر الاتباع
في الظن فلا يدل على منع اتباع الظن وما ذكره عطف على قوله عموم قوله

على التعليق في حجية خبر الواحد واعتبارنا في الحكم بذلك يكفي لنفي توهم قبل السيد ان قوله تم كلام
القائلين بحجية خبر الواحد بطريق الالزام فتأمل مستحيل الا انه يلزم من استحالته ذلك جواز العمل
بخبر الواحد لجواز العمل بالاصل فيما ليس فيه ظواهر القرآن التي هي مقبولة اتفاقا
فيستويان فيه تامل فقد عرفت ولا حاجة بنا الان اي حين امكان تحصيل العلم
وبيانه ما حكيناه في تقرير الدليل الثالث لنا ما ذكرناه من انه يجوز ان يكون نقلها رجالا
للتواتر وغير ذلك ويظهر لي بعض منهم القبول قياسا لاية المميز داخل في خبر الفاسق
الذي لا يجب التثبت في خبره فيقبل خبره كالعادل لحكم الاية لانا نقول لعدم وجوب التثبت
اصلا الا ان الرد جزما والقبول جزما ولما لم يحتمل الاول في العادل والا لكان ادون
من الفاسق وهو باطل بالضرورة تعين الثاني بخلاف المميز فانه يحتمل كونه ادون من الفاسق
فيحتمل فيه الرد جزما فتأمل قاعدتهم في القدوة اي يجوزون الاقتداء بالفاسق مع
انهم لا يقبلون روايته فظهر الفرق عندهم ايضا بين الاقتداء والرواية احد
القياس اي الدليل الذي هو القياس فلفظ الاصل يحتمل ان يكون المراد منه نفس حكم
القياس ويحتمل ان يكون المراد منه القاعدة والدليل اي يمنع صحة القياس الذي هو احد
الاصول والدلائل بزعمهم وليس المراد منه المقيس عليه كما هو المعهود في القياس لمنعه ادا
عدم قبول خبر الكافر فيه تامل اذ لا نسلم ذلك في الكافر الثقة في دينه المعتقد لحرمة
الكذب فتأمل وحجتهم قوله تعالى فيه تامل فقد ذكرنا مع الكافر بل بينا اردى في موضع
لحاجة اي بعيد العهد عن زمان التكليف كما هو الغالب في الرواة الذي كان كتبنا
عن رواتهم بخلاف حديث العهد كما سيأتي وقد تبين فساده لانك عرفت انه واسطة
بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق لا بين العدل والفاسق والواقف فيه هو العدالة

لا التعديل لا يخفى ان هذه مناقشة في العبارة فان للمستدل ان يقول ان الشرط في قبول
الرواية العدالة فكما يكفي في قبول الرواية وثبوتها قول الواحد يكفي في قبول العدالة وثبوتها
قول الواحد حتى لا يزيد على المشروط بها فالاولى ترك هذا الجواب ضرورة ان خبر العدل
بمجرده اه هذا محل التامل على تقدير شمول الاية للاخبار بالعدالة ايضا فانه على ذلك
التقدير كان ذلك الاخبار مقبولا شرعا بحكم مفهوم الاية فيكون الظن القوي انه قائم مقام العلم
كما ان هذين فكلية التوقف على العلم مخصصة بها بحكم مفهوم الاية او يقال انه مفيد
للعلم الشرعي وهو كاف فلا يلزم التناقض على التقديرين الا ان يخدش بان تخصيص المنطوق
بالمفهوم ليس باولى من العكس بل الامر بالعكس فتامل قوله والى السؤال بهذا اي ما ذكرنا
في الجواب عن الثالث اشار بعض افاضل المتاخرين من اكابر الشواهد على الذي ينبغي
ما ذكرنا من القياس اذ لا يتصور ان يكون مبنيا على ما ذكرنا القياس او الاية فاذا
دفعنا الثاني بقي الاول والذي استوجهه العلامة هو مختار امام الحرمين من التفصيل
ووجهه انه لا يحتاج الى البيان الا في الاكتفاء بالاطلاق فيما يعلم عدم المخالفة
فلان ذكر السبب انما هو لاحتمال المخالفة فاذا علم عدمها فلا حاجة اليه واما عدم
الاكتفاء بالاطلاق في صورة عدم العلم فلاحتمال المخالفة واما ما ذكروا من
انه لو كان في المسئلة خلاف لما اطلق العادل لانه تدليس منه فضعيف اذ احكام
الناس وفتاويهم انما هو على وفق زعمهم وظنهم ولا تدليس في ذلك فتامل
والجارح يقول انا علمته لا يخفى انه قد يكون عدم العلم في طرف الجارح كما اذا كان
جرحه باعتبار ترك الواجب كترك الصلوة وترك الزكوة وغيرهما والمعدل
يقول انا علمته فينعكس حكم ما ذكر لكن هذا نادر ثم لا يخفى ان ما ذكره لا يتم فيما

الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق معتبر مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا
يوم كذا وقال المعدل هو حي ورايته بعد ذلك اليوم فلا يمكن الجمع فيصار الى
الترجيح وهذه الجملة مدخولة يمكن ان يكون ذلك من حيث عدم الدليل على اعتبار مثل
هذه الظنون واليه اشار ابن طاوس حيث قال سبحان يحكم التعديل الصحيح باعتباره
وكذا الوقوف العدالة اه يظهر وجهه مما سيذكر في رد كلام المحقق وفيه كلام سنعلمه
سلمنا لكن التعديل اه اي سلمنا ان قوله اخبرني بعض اصحابنا تعديل من القائل لذلك البعض
وليس المراد تسليم ان الاصحاب ينحصرون في العدول في الواقع كما توهمه العبارة
اذ بعد تسليم ذلك لا يبقى للكلام مجال فهو تسليم لما هو المقدم بالذات منعه في الكلام
السابق لا للمذكور صريحا لان مقصوده من قوله لان الاصحاب لا ينحصرون في العدل
انهم لا ينحصرون في العدول بزعم احد حتى يكون قول القائل اخبرني بعض اصحابنا
بمنزلة قوله اخبرني عدل فتم وتسميته لسيظر الا كفران هذا يدل على ان تعديل الراوي
المعمي ايضا غير كاف لانه لابد من النظر في انه هل يعارضه جارح ام لا فلا اختصاص
بعدم الكفاية بصورة الابهام نعم في صورة الابهام لا يمكن ذلك النظر وفي صورة التعيين
يكون ممكنا ومن هاهنا ظهر ان تقدير المسئلة بعدم الكفاية كما فعل غير جيد وكان مراده
بعدم الكفاية عدم النفع وعدم ترتب الثمرة حتى يستقيم في الابهام دون التعيين فتم
من هذا القبيل اي من قبيل قول القائل حدثني عدل والاكفر انه انما يستقيم
في الروايات التي ليست سندها معينة معهودة اذ على تقدير تعيين السند والعلم
به كان الحكم بالصحة تعديلا للراوي المعين فيترتب عليه الثمرة كما اشرنا اليه فتم
عن المعصوم نفسه ظاهر معروف فان اعلى المراتب ان يقول الصحابي سمعت المعصوم



يقول كذا او حدثني او اخبرني او سمعته واذن منه لي ان يقول قال كذا واذن منه لي ان يقول
امر بكذا او نهى عن كذا ولما القراءة عليه مع تقريره او اجازته فلم يتوجه الامر الى حكمه لعدم وقوع
ذلك وعلى تقدير وقوعه لا شك في ندرته   وما ليس لي ان ارويه فيه تامل اذ ما ليس لي ان ارويه
بدون الاجازة ربما يحصل له الجواز بسبب الاجازة فقوله ما ليس لي ان ارويه يحرم عليه مع الاجازة وتعميمها
مغلطة فتم   على ان عرضه نفي جواز الرواية اه لا يخفى عدم انطباق تلك العبارة على هذا
المراد بيانه التعليل المذكور فيها فانه لو تم لدل على نفي الجواز بالاجازة ايضا فتم   وسوق الكلام اه
فيه تامل فان قوله اكثر ما يمكن اه مشعر بان فهم العلامة فان هذا بطريق التنزل والمماشاة   الى الذي
غير جار الى النسبة الى تلك الكتب المتواترة فان تواترها مغن عن قراءة الشيخ اذا اقراه عليه وغير ذلك
مذكورة في كتب الفن مثل ان يكتب الى غيره باني سمعت كذا عن فلان او يقول له بل سمعت
هذا الخبر فيشير برأسه او باصبعه او يقرأ عليه حدثك فلان فلا ينكر ولا يقر بعبارة ولا اشارة
او يشير الى الكتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما فيه ولم يقل اخبرت لكن لي ان تروي على او حدث
ما فيه عني او غير ذلك   وعدم قصور الترجمة يدل على انه لو افاد الحديث حكمين لا يجوز
نقل احدهما والسكوت عن الاخر وفيه تامل لو لم يكن له مدخل في الاول وكان المراد عدم قصوره
في افادة ذلك المعنى لا جميع المعاني فتم   في الجلاء والخفاء مشعر بانه لا يجوز مع كونه اجلى
ولا وجه له وكذا على تقدير كونه اخفى مع العلم بفهم السامع له فتم   ان كنت تريد لعل مراده
انه لو كنت تريد بقولك قال فلان نقل معنى ما قال فلا باس ولو تريد بقولك قال فلان
لهذا اللفظ فلا يجوز لانه كذب   عن الاصل المسكوت عنه لا يخفى انه اذا قال حدثني
رجل او بعض اصحابنا لا يتوهم التلبيس والغش نعم انما يتوهم ذلك فيما اذا قال رسول الله
يقتضي صدقه ولا يخفى ان هذا انما يجري فيما اذا ما قال الرسول م كذا اما لو قال عن رجل

او بعض اصحابنا فلا يكن بصفة الرجال الصحيح اذ لو كان اتصف احدهم بصفة رجال
الموثق او الضعيف يسمى الحديث باسمه لان التسمية هنا تابعة لادون المراتب
في جواز النسخ لجواز اختلاف المصالح ووقوعه كتحويل القبلة وثبات الواحد
المنسوخ ثباته وتقديم الصدقة للنجوى وغير ذلك بحضور وقت العمل بالمنسوخ فيكون
نسخا ورفعا للحكم بالنظر الى المستقبل والخلاف بين المجوزين للنسخ في جوازه قبله لان
مثل الفعل المامور به في اول يوم لم يكن فيه مصلحة في المستقبل فنسخ الامر به في المستقبل وكونه
مامورا به في الحال ولا استحالة فيه سواء فعل في ذلك الحال ام لا اذ لا فرق بين المطيع والعاصي
في حسن توجه الامر والنهي اليهما بالنظر الى المستقبل بعد الاطاعة والعصيان وهذا واضح بالنظر
المامور به الذي يكون وقته بقدر فعله واما الواجب الموسع الذي يزيد وقته قدر فعله فبعد حضور
وقته وفعله لو اتضح انه صحة النسخ بالنظر لا الى بعد ذلك الوقت المقدر من الاوقات الاخر واما عدم
فعله في اوائل الوقت ففي صحة النسخ بالنظر الى بقية ذلك الوقت الموسع نظر من حيث انه هل
هو من قبيل النسخ قبل الوقت فيلزم تعلق الامر والنهي بشيء واحد في زمان واحد كما هو زعم
بناء على ان بقية الزمان المقدر الاول داخل مراد في الواقع في الامر قطعا فلا يصح تعلق النسخ
به وانما النسخ بالنسبة الى سائر الازمان التي يشمله الامر الا قطعا او من قبيل النسخ بالنسبة الى سائر الازمان
بناء على ان دخول بقية الوقت الاول انما هو مثل سائر الازمان في شمول الامر له بظاهر الحقيقة فيجوز
نسخه كسائر الازمان فيكون الرخصة في وقت الواجب كبيان الظاهر من الحكم ثم نسخ كما هو تحقيق حقيقة
النسخ فيما نسخ ثم لا يخفى ان المراد بحضور وقت الفعل حضوره مع زمان يسع الفعل وشرائطه اذ
قبل ذلك كقبل حضور الوقت في المفسدة وقوله سواء فعل ام لم يفعل اشارة الى محل الخلاف انما هو
قبل حضور الوقت المقدر له شرعا لا قبل زمان وقوع الفعل في الواقع كما يتوهم من بعض العبارات حيث

عبروا بقبل الفعل في محل الخلاف فان المراد ما ذكرنا اذ لا خلاف في جواز النسخ بعد دخول الوقت
ومضي الزمان الوسيع كما ذكرنا وان لم يقع الفعل فيه في المقال وارجع الى كلام الشرح حتى يظهر لك
حقيقة الحال في الحاشية يجوز ان يكون الفعل الواحد حسنا باعتبار وقبيحا باعتبار آخر
لا كلام فيه فان الكلام في الامر الواحد من جهة واحدة اذ النزاع في نسخ ما هو مأمور به
بعينه قبل دخول وقته لا شي انه تعالى ابراهيم ع يمكن ان يكون بعد تسليم امره بالذبح لم يكن هنا
نسخا ان نسخه قبل وقت الفعل مم بل لا نسخ قبل وقوع الفعل لا قبل دخول الوقت كما قدر له
وكيف وابراهيم ع قد اتى بالفعل ولا ريب في انه ليس فعله قبل دخول الوقت وقد عرفت ان
محل النزاع النسخ قبل دخول الوقت لا قبل وقوع الفعل فيه ولا الفعل مع ان فيه طعنا
هذا سند لمنع صحة الرواية باشتمالها على الطعن على الانبياء بالاقدام على سوء الادب
لان الامر والنهي يتبعان متعلقهما فيه تامل اذ انما يصح ذلك لو كان المراد بالامر والنهي وقوع
المامور به وترك المنهي عنه اما لو لم يكن ذلك مرادا بل الغرض ابقاء الامر والنهي نفسهما
لمصلحة في ذلك كتوطين المامور به نفسه على ذلك وابتلائه وغير ذلك ثم لو صح ذلك قبل
دخول الوقت بطريق النسخ فلا يتم ما ذكره والتحقيق ان منشأ الخلاف انه يجوز مثل هذا الامر
والنهي ام لا فجوزه قوم ومنعه قوم فمن جوزه جوز النسخ قبل الوقت ومن منعه منع
متعلق الامر مرادا ايضا يمكن ان يقال يكفي كونه مرادا بحسب الظاهر ما هو الظاهر التحقيق النسخ اذ رفع
امر مراد حقيقة في الواقع محال على الله تعالى فتم لان خبر الواحد مظنون وهما معلومان
قد نقل سابقا في بحث تخصيص الكتاب باخبار الآحاد والاجماع على عدم جواز نسخ الكتاب
باخبار الآحاد فان ثبت انقطع الكلام والا فما ذكره هنا من الدليل محل نظر بمثل ما ذكر
سابقا في بيان تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ورد دليل الخصم حيث قال ان التخصيص دفع

في الدلالة لانه رفع للدلالة في بعض المواد وهي ظنية ولئن كان المتن قطعيا فلم يلزم
ترك القطعي بالظن بل ترك الظن بالظن انتهى فكذلك نقول في النسخ بالنسبة الى الزمان
وما قيل ان التخصيص اهون من النسخ فكلام لا ينفع في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان
دليله سابقا على جواز تخصيص الكتاب بالآحاد بانهما دليلان تعارضا فاعمالهما
ولو من وجه اولى جار في النسخ بعينه فتم وان البحث في ذلك لعل ذلك لـ[illegible]
تحقق الخلاف في الجواز او الوقوع وكونه قليل الجدوى بناء على ان الجواز بدون الوقوع
لا فائدة فيه للاصولي ويحتمل ان ذلك اشارة الى اصل المسئلة وكونه قليل الجدوى
بناء على كونه اجماعيا على زعمه فتم وهذا القدر غير كاف اي مجرد دعوى انه مستقر
بعد انقطاع الوحي غير كاف بل لا بد من اثبات هذه الدعوى فتم فان العبارة موهمة لا يكون
اتفاقا اي مجرد اتفاق ولئن كان بلا دليل او المراد انه لا يحصل بحسب الاتفاق من قبيل
الامور الاتفاقية بل لا بد له من مستند ففي العبارة لطف لا ينبغي الغفلة عنه
لا يترتب عليه فائدة لانه لم يقع مثل ذلك ولم ينقل وقوعه ولئن جاز وقوعه معنى
النسخ هذا معناه الشرعي والنسخ في اللغة يطلق على معنيين الازالة نحو نسخت الشمس الظل
والنقل نحو نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخر بالدليل الشرعي خرج ازالة حكم
الاصل وحكم العقل وكذا خرج ازالة الحكم الشرعي بغير دليل شرعي مثل ازالته بجنون وموت
ومثل ذلك وكذا ازالته بدليل شرعي غير متاخر نحو صم كل يوم الى اخر الشهر ولئن كان
يمكن ان يقال ان هذا ليس ازالة لان الحكم لا يستفاد الا بعد تمام الكلام فتم على وجه
لولاه اه احتراز عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ فانه ولئن كان دالا على الزوال المذكور
لكن ليس بحيث لولاه لثبت الحكم في نفس الامر ولذا اعتقد المكلف ثبوته لانه ارتفع

لولاه

بقول الشارع رواه العدل ام لا   العبارة المستقلة لانه ليس ازالة لحكم شرعي بل ازالة لعدم اصلي
وهو ظ الفساد لانه لا يبطل وجوب ما يصدق عليه انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا
مستقلا كانه قيد توضيحي للحكم الشرعي لا احترازي اذ الحكم الشرعي لا يكون الا مستقلا ام دليل شرعي
كانت نسخا مثل ان يرد في الغنم السائمة زكوة ثم يرد في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم
وتحقق انه مراد فنسخ والا فلا كذا ذكره ولا يخفى كونه من امثلة زيادة العبارة الغير المستقلة نظر وتكلف
وجه بتوجيه بعيد والظاهر التمثيل بزيادة ركعة على صلوة الفجر فانه ثبت تحريم الزيادة ثم ارتفع بوجوبها
وهو الظ لما علم من تغيره ذكر بعض المحققين ان هذا الكلام خال عن التحصيل لان كل احد يعلم
ذلك ويعترف به وانما الكلام في ان اي صورة يقتضي رفع حكم شرعي   يتاخر ما يجب من شرعيتها
وتسليم ظاهره انه اراد بقوله على سبيل الانفصال عدم الفاصلة بالتشهد اي فصل ولذا ذكرها انتهى
فالكلام بطريق الفرض والتسليم   فان الاجزاء يعلم لا من منطوق الدليل اذ لا يخفى ان هذا مجرد
اصطلاح وعلى ذلك فترتب اثر الخلاف الذي يذكر عليه محل تامل فان الاجزاء ولئن لم يعلم من منطوق
الدليل بل بالعقل ربما يعلم بدليل قطعي فلا يجوز زواله بخبر الواحد على زعم من لا يجوز نسخ القطعي
اذ مناط ذلك عدم مقاومة خبر الواحد لزوال القطعي سواء سمي تلك الازالة نسخا او لا اذ
لا مدخل للتسمية في ذلك فتا   ولو علم الاجزاء اي ولو علم ان الاجزاء علم من نفس الدليل ايض

ولو سلم نقول

لا يكون الوجوب منسوخا كما نقل عن الخصم بل الاجزاء   على انه لا ينسخ به الدليل فان كان زيادة
العبارة نسخا لا يجوز اثباته بخبر الواحد اذا كان المزيد عليه ثبت بالدليل القطعي لانه يلزم
نسخ القطعي بخبر الواحد والفرض انه لا يجوز وان لم يكن نسخا كان اثباته به جائزا
وكان ذلك برهانا اي برهانا وقياسا منطقيا اذ يحصل بذلك قضية كلية يجعل كبرى
القياس كقولنا كل مسكر حرام ويضم اليها صغرى سهلة الحصول كقولنا هذا مسكر ويتم الدليل

اما لو قال علة حرمة الخمر اه لا يخفى ان هذا القول ايضا ليس نصا في علية مطلق الاسكار
لاحتمال ان مراده ان علة حرمة الخمر اسكاره بان يكون المراد بالاسكار الاسكار المعهود
وكان مراد العلامة انه لو قال ذلك مع التصريح بالاطلاق انتفى ذلك الاحتمال كما يظهر من
اعتراضه عليه فيمكن ان يجعل البحث في هذا الايراد مبنيا على كون النزاع لفظيا على ما هو المشهور
من معنى النزاع اللفظي ان النزاع الناشئ من استعمال احد الطرفين اللفظ في معنى والاخر في
معنى اخر لا ينافيه وكان مراده به غير ما هو المشهور وهو النزاع في تفسير لفظ وعبارة فتم توجه
الوجه ودلالته على كون النزاع في المعنى قد عرفت مراد العلامة من كون النزاع لفظيا
فلا ينبغي لي تحقيق المانعين لا يخفى ان ما ذكره السيد من تفصيل وتطويل ملخصه ما نقله العلامة
من المانعين فاعلم ان الاظهر عندك ان ما عنده هو الاظهر لكن ان شاهد والقرينة على سقوط
اعتبار العلة المنصوصة اذا لم يبلغ حد القطع انما يفيد ظن التعدية ولا يعتبر به لكونه نادرا وربما
يناقش في اعتبار هذا الظن فتم دلالته مفهوم وفحواه لا يخفى ما في هذه العبارة فان
المفهوم والفحوى هو المدلول المستفاد من الكلام بان الدلالة عليه باي وجه فلا معنى لدلالة
المفهوم والفحوى عليه ثم لا يخفى انه بصدد بيان وجه الدلالة والتعدية ولا يظهر ما ذكره
مع قطع النظر عن عدم استقامة العبارة وجه الدلالة والظاهر ان وجه الدلالة على هذا المذهب
اللزوم العقلي والعرفي بين تحريم التافيف وتحريم سائر الاذى فيكون دلالة التزام فتدبر
فحوى الخطاب ايضا قال العلامة الرازي في شرحه على المختصر يسمى فحوى الكلام لان الفحوى
ما يفهم على سبيل القطع وهكذا ولحن الخطاب اللحن صرف الكلام عن سننه الجاري
عليه اما بازالة الاعراب والتصحيف وهو مذموم واما بازالته عن التصريح وصرفه الى التعريض
وفحوى وهو محمود ومنه قيل الفطن لحن لانه يفهم فحوى الكلام قال في القاموس لحن له القول

اقول

افهمه اياه فليحفظ والاضر العالم بعواقب الكلام لا انا في القياس الجلي دفع للسند ولا يضر بالجواب فتم
ويجعل ذلك حجة لم يجعل المجيب ذلك حجة بل ذكره بطريق السند فمن قال بالاستصحاب لهم
فيه تامل بل الظاهر ان المثال على المثبت غير ظاهر فانه ذكر في صدر الكلام في بيان محل الاستصحاب
انه محله ما لا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم في ثاني الحال وعدم دليل على انتفاء حكم
وليتيمم لعدم رؤية الماء محل تامل فان العمومات الدالة على اشتراط الوضوء على تقدير وجود الماء
ينافي بقاء ذلك الحكم فالقول بالاستصحاب في محله لانه يقتضي الحكم ببقاء التيمم هنا والقول بعدم
بقاء التيمم لانه كونه متفرعا على طرح الاستصحاب ويمكن ان يقال ان مبني الخلاف في تلك المسئلة ان المراد
باشتراط الصلوة مع وجود الماء بالوضوء في العمومات هل هو في الابتداء او مطلقا فتم غير واجد
للماء في ابتدائها هذا في هذه المادة المخصوصة بوجه ظاهر لما عرفت وفي غيرها محل التامل والاقرب انه
ما لم يدل دليل على الوجود في ثاني الحال لا يحصل الظن بالوجود فيه بمجرد العلم بالوجود في الزمان
السابق وكذا حكم العدم بل ربما يتوهم ذلك لحصول الظن بسبب اخر كالعادة وغيرها كما انا نمنع
ان كلا منع من استمرار الاحكام من الحوادث بيان لما يكون مجراه لما حصله للمنع من اعتبار الدليل
اي ملاحظة الدليل المذكور والتامل فيه . بشرط فقد الماء لا يخفى ان هذا الكلام لا يجري في سائر
محال الاستصحاب كما عرفت لم يخبر الحكم الدالة الى اقامة الدليل فقوله الدالة مبتدأ قدم عليه
خبره وهو قوله على من ادعاه وذلك انه ان الجواب الذي يجيب عن ذلك القائل وحاصله
انه لم يقطع ببقائه انما هو لدليل كالعادة وغيرها وما ليس فيه الدليل لا نم القطع ببقائه
من ذلك جار بالنسبة الى الزمان الثاني الذي هو حال رؤية المخبرين لا زمان اخبارهم لنا
لجواز غلبة البحر بين رؤيتهم واخبارهم فتم ان المقتضي للحكم الاول ثابت فيه ان اراد ان
المقتضي لوجود الحكم الاول ثابت في الزمان الثاني فهو مم بل هو اول الكلام وعين النزاع

والمفروض المحقق انما هو ثبوته في الزمان الاول ولئن اريد انه ثابت في الزمان الاول فهو ثم
ولا ينفع في المطلوب فتدبر ارجح من عدمه هذا ثم اذ كان التقدير عدم العلم بالمؤثر في العدم
في الزمان الثاني كذا لا يعلم المؤثر في الوجود في الزمان الثاني اذ الممكن نسبته بذاته الى الطرفين
في كل آن على السواء والعلم بالمؤثر في الوجود في الزمان الاول لا يكفي بالنسبة الى الزمان الثاني الا
لئن نوقش بعدم احتياج الممكن في البقاء الى تاثير جديد وهو ثم ولا سيما كلية ولا ينفع ههنا الا
الكلية فتدبر فانه يعمل على يقينه لانهم لئن في المسائل المذكورة عملوا بالاستصحاب بل انما عملوا
في بعضها بالنصوص الدالة عليه وفي بعضها بحكم العادة وغيرها فتدبر على ما يقتضيه الظرف متعلق
بقوله ابقاء الحكم اي متفقون على وجوب ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية اذا لم يدل دليل
شرعي على خلافه ولا معنى للاستصحاب الا هذا فيه منع ظاهر اذ يكون لئن نوقش ابقاءهم الحكم على
البراءة الاصلية ليس من حيث الاستصحاب بل من حيث النصوص والدلائل الدالة على البراءة
في كل وقت ما لم يدل دليل على خلافها تحمل الجهد الجهد بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء
الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة كذا قال العلامة التفتازاني في شرح المطول على التلخيص
استفراغ الفقيه الظاهر المراد بالفقيه من اتصف بالفقه بالمعنى المصطلح فسره في اول الكتاب
وهو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية الى اخر ما ذكر صرح بذلك شارح المختصر وقصد هذا احتراز
عن استفراغ غير الفقيه وسعه والظاهر انه لا وجه له لان الظاهر ان الفقه لا يحصل الا بعد الاجتهاد
وايضا استفراغ الوسع اما باحاطة كل الادلة والتامل فيه او دلائل مسئلة مخصوصة على الكل في
وكل من فعل ذلك يكون مجتهدا قطعا فلا يستقيم اخراج استفراغ من المجتهد ان يحصل كان
ولعل لئن استفراغ المنطق قاصر ههنا في الشرعية اذ لا ممارسة له فيها فيجب اخراجها من الحد
فمدفوع بان هذا ليس استفراغ الوسع اذ يمكنه تحصيل الممارسة فبعد الاستفراغ للحكم

لا قيد احترازي لا يخفى ان الفقه هو العلوم الحاصلة بالاجتهاد والتهيؤ لتلك العلوم والاجتهاد
هو السعي واعمال النفس في تحصيلها استفعال لذلك فليس يجري تبديل استعمال احد المترادفين
في تعريف الآخر بان يحصل للعلم الظني المراد انه يحصل له ظن جميع ما هو المناط
في تلك المسئلة سواء كان هذا الظن مطابقا للواقع او لا كما يظهر من احتجاج الآخرين وجوابه
فقد ساوى المجتهد المطلق فيه بحث اما اولا فلانه لما لم يكن محيطا بجميع ادلة الاحكام فظنه
بعدم المعارض وانحصار المناط فيما علم اضعف من ظن المحيط بالكل بذلك فلا تساوي واما
ثانيا فعلى تقدير تسليم تساوي ظنهما في الانحصار فلا نسلم تساوي قوتهما في الاستنباط لظهور
زيادة قوة من كانت قدرته واحاطته اكثر غالبا فلا نسلم تساوي ظنهما في الحكم واما ثالثا فلانا
لا نسلم ان مناط الاجتهاد في المحيط بالكل ظنه من حيث انه ظن حتى يستلزم الاجتهاد في كل ما
يساويه بل ربما كان الاجماع او غيره ولعل بعض ما ذكرنا اشار المصنف في تحقيقه الذي ياتي
يجعل التجويز المذكور ان التجويز المنافي للظن بالطرف الآخر لا التجويز مطلقا لا ينافي الظن
المفروض فتم على وجه يساوي هذا محل التامل وقد اشرنا اليه ولكن التمسك في جواز
الاجتهاد وقد يستدل على جواز التجزي برواية ابي خديجة عن الصادق ع حيث قال انظروا الى
رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وفي
هذا الاستدلال نظر فان المنافي للتجزي لا يدعي وجوب العلم بكل الاحكام وانما يدعي وجوب
الاحاطة بكل الادلة ليحصل الظن القوي لعدم المعارض فيزعم انه لا يحصل العلم بشيء من المسائل
والاحكام الا بعد الاحاطة بكل الدلائل فاتفاقهم ع بعلم الحاكم بشيء من المسائل والاحكام لا
ينافي مذهبه اذ زعمه ان هذا لا يحصل الا بعد الاحاطة الكل وظن عدم المعارض فالنزاع معه
ليس الا في هذا والحديث لا يدل عليه واما يمكن لمن ليتم موضع النزاع ظن المتجزي لا علمه والمذكور

في الحديث من العلم ولكن الشأن ان يكون الكلام والبحث في ذلك سلمنا ولكن اه
ان سلمنا حجية القياس ولئن لم يكن منصوص العلة لكن ليس الا دليلا ظنيا والتعويل
عليه يوجب الدور في الحاشية وبدونه لايتم المطلوب اذ اثبات حجية الظن بالظن
مستلزم للدور يفضي الى الدور قد يقال الخلاف في جواز التجزي في المسائل الاصولية
وانما الخلاف في التجزي في المسائل الفرعية ولا يخفى ان جواز التجزي من المسائل الاصولية
لا الفرعية ولا دور وكان وجه عدم الخلاف في جواز التجزي في الاصول انه مناط اكثر مسائلها
الادلة العقلية ولا دخل فيها كثيرا الزيادة التتبع وليس فيها احتمال المعارض بخلاف
الفروع الشرعية فتدبر درجعه في ذلك الى الحكم بجواز التجزي وللاجتهاد
المطلق شرائط كانه اراد بالاجتهاد المطلق الاجتهاد في الكل كما هو مستعمل في كلامه في
المسئلة السابقة وانما خص به بناء على انه اراد بما ذكره في بيان الشروط معرفة جميع
ما يتوقف عليه جميع الادلة وجميع مسائل الاصول وكذا باقي الشروط ويحتمل ارادة
التعميم بالنسبة الى مجتهد الكل والتجزي فيكون الاطلاق اشارة الى التعميم ويجوز ان
لا يراد بما ذكره في الشروط اعم من معرفة ما يتوقف عليه الكل والبعض والاول اظهر
من عبارته فان كان عليها دليل قاطع كانه اراد بالدليل القاطع ما لا يفتقر
الى الاجتهاد ودقة النظر كما يظهر من مقابلته للشق الثاني حيث يصح حكمه فيه بان المخالف غير
معذور مطلقا بناء على انه ح يكون مقصرا حيث يكون الدليل واضحا في الدلالة ومع
ذلك لابد من عدم تقصيره في الطلب اذ كونه قاطعا بذلك المعنى لا يقتضي حضوره
في نظره بحيث لا يحتاج الى الطلب اللهم الا ان يقال ان مراده بالقاطع ما يكون كذلك ومع
يستقيم الحكم بكونه غير معذور هو الاقرب الى الصواب قد ذكر والاثبات هذا

القول بها كثيرة في اكثرها مناقشات واضحة والعمدة فيها بعد اجماع الامامية لو ثبت
شيوع تخطئة السلف بعضها بعضا من غير نكير وما روي من ان للمصيب اجرين وللمخطئ
اجر واحد ولان الاصل عدم تعدد حكم الله تعالى في واقعة واحدة حتى يثبت وللمصوبة
ايضا شبه اعضلها انه لو كان المصيب واحدا فالمخطئ يجب عليه العمل اجماعا بموجب ظنه
فاما ان يوجب عليه مع القول ببقاء الحكم الذي في نفس الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم
ثبوت الحكم بالنقيضين والثاني يستلزم التغير في حكم الله تعالى وعلمه من غير نسخ اجماعا مع انه
خلاف الفرض اذ ح يكون الباطن صوابا او الزائل خطأ وقد يستدل بوجه اخر وهو ان عمل كل
مجتهد بما ظنه واجب اجماعا ومخالفته حرام قطعا فلو كان بعض الظنون خطأ لزم
كون العمل بالخطأ واجبا وبالصواب حراما ويمكن دفعها على قاعدة الحسن والقبح الذاتيين
كما هو الحق بما يجمع بين الخطأ والصواب بان المراد بالصواب ما فيه جهة الحسن الذاتي
وان لم يتعلق به الحكم والخطأ بخلافه فنختار ان الحكم ليس متعلقا بالصواب بالنسبة الى من ظن
خلافه وكونه صوابا بمعنى ان فيه جهة الحسن الذاتي وانما يتعلق بما ظن باعتبار حسنه
العرضي وهو كونه متعلق الظن بالصواب اجتمع المحسنان فيكون له ثوابان والا فثواب
واحد والمشهور في دفعها النقض بالقطعيات فان المصيب فيها واحد اجماعا
كاخذ العامي اراد اخذ العامي بقول العامي والمجتهد بقول المجتهد على جواز
التقليد اراد بالتقليد هنا معناه العرفي كما ذكر والنصوص محصورة اشارة
الى دفع ما يقال انهم كيف يعملون فقد نص قاطع فقال النصوص محصورة هذا الخطأ
موضوع عنه لا يخفى ان تصويره كونه موضوعا عنه بعد الحكم بانه غير جائز على المكلف لا يخلو
من اشكال فيحتمل ان المراد به سقوط الاثم بالعفو من حيث انه صغيرة فلا ينافي العدالة

ولئن كان عمدا عالما وبهذا يشعر كلامه الآتي او المراد اتيانه مع الجهالة بعدم جوازه فيكون
معذورا لكونه جاهلا بالحكم كما يشعر به لفظ الخطأ لكن لا يلائمه الدليل اذ لا يختص ذكره
بالجاهل بالمسألة والحكم فتم   فيحصل الغرض مع سقوط الاثم فيه نظر اذ الغرض سقوط الاثم
على تقدير عدم حصول الادلة مطلقا على ما نقل المص عنه فسقوط الاثم على تقدير حصول
الادلة اجمالا لا يكون محصلا للغرض وايض مقصوده اثبات كونه موضوعا عنه مع كونه
غير جائز وعلى تقدير حصول الادلة اجمالا الكل واحد فالاثم ساقط يمكن ان لا يتقوى
في حديث عدم الجواز فتم   كالحكم باسلام الاعرابي لا يكفر ان هذا يدل على انه لا يعتبر
في الاسلام ولا يدل على انه موضوع عنه كما هو المدعى الا ان يقال لئن مناط الاستدلال قوله
ولا يلزمونه بها ثم لا يخفى انه لو تم هذا لدل على عدم الوجوب لا على كونه واجبا موضوعا عنه فتم
لو يوقفوا اي لم يجعلوا قبول الشهادة موقوفا على عدم ~~الرجوع~~ على كون ذلك
من غير تقييد ام من غير تقييد بكون اهل الذكر معلوم الاجتهاد فيه تسمل الظنون اجتهاده
لئن الثقة بقول الاعلم اقرب لو ثبت الاتفاق من الاصحاب على ذلك فلا كلام والا
ففي هذا الاحتجاج نظر اذ بعد ما ثبت حجية قول المجتهد مطلقا لا دليل على لزوم تابعية الاوثق
ووجوب ذلك نعم لو قيل بانه اولى فله وجه فتم   تحصيل الحكم بالاجتهاد اه فيه ما لا اذ
يصدق انه لم يستفرغ وسعه اذ يمكنه في النظر في الدلائل والفكر فيها ورد ما زاد قوته
على السابق فيكون عالما بالحكم لم يبذل جهده فيه فيكون مقصرا غير معذور في الخطأ لم يمكنه
من اصابة الصواب والتفحل في العمل بالاجتهاد ولئن كان خطأ من قبيل الرخصة حيث
لا يقدر على غير ذلك فلو كان قادرا لم يجز العمل به محل التامل وقد فصل بعضهم بعض
زمان مع تغير حاله كون معه زيادة قوته واطلاعه على الادلة وعدمه فان كان كذلك

فلا يجوز البناء على السابق والاجازة وهذا غير بعيد   لو كان ميتا فالرجوع الى فتوى
دون هذا الاثم لو لم يجوز التجزي في الاجتهاد حتى في الاصول كما هو ظ مذهب المص
اذ لو جوز لجاز كون المكلف مجتهدا في هذه المسألة الاصولية زاعما انه يجوز الرجوع
الى الميت فيرجع اليه في المسائل ولا يلزم الدور ولا مفسدة اخرى في التعويل
في المسألة على ما ذكره اولا وعلى الاجماع لو كان   منحصرا عندنا بالخلاف اهل الخلاف فان
التعارض عندهم قد يقع مع القياس ايض ثم حصر تعارض الادلة الظنية عندنا في
الاخبار اما بناء على ان المراد بالظنية الظنية سندا ومتنا فالكتاب عنده ح
ليس من الادلة الظنية لقطعيته بسنده ولا يخفى انه لا يتم ح قوله لا جرم كانت
وجوه الترجيح كلها راجعة اليها اي الى الاخبار اذ حصر تعارض الادلة الظنية
بالمعنى المذكور في الاخبار لا يستلزم رجوع كل وجوه الترجيح اليها لجواز رجوعها
الى الكتاب من جهة ظنية دلالتها واما بناء على جعل الاخبار شاملة للكتاب
ونقل الاجماع ايض وهو بعيد والظ ان مراده ان تعارض الادلة الظنية التي هنا
بصدد بيانه منحصر في الاخبار اذ تعارض الخبر مع الكتاب بالعموم والخصوص
والاطلاق والتقييد قد مر حكمه ولا يتصور التعارض فيه بزعمه   وكانت
صفات الكثير اكثر الظ الواو بدل او فتة   لان تاثير العدد وحده الظ ان
مراد العلامة بالعدد وليس ان الحديث العالي الاسناد قليل بالنسبة الى غيره من
الاحاديث حتى يرد انه لا دخل لذلك في كونه من جملة مراده لعدم حصوله وندرة
تحققه او انعقاده من حيث طول المدة وقلة الوسائط فيحصل ريب بسقوط
واسطة او كذب ناقل ولا شك ان لهذا الريب دخلا وتاثيرا في المرجوحية

لكن يرد عليه ان هذا الكلام لا يجري فيما اذا علم طول عمر الوسائط وعدالتهم وملاقاة
كل لمن تقدم عليه بل امكان ملاقاته نعم لو لم يعلم الامور المذكورة كان لما ذكره
وجه فتد اذا جوزنا خلو الزمان عن الامام اذا لم يجوز كون الامام فيهم لكان مخالفتهم قطعا
اذا انحصر الخلاف في قولين فلا يتصور ترجيح الموافق للاكثر يسمونه بالمقرر
اعترض عليه بانه لو جعلنا المقرر متاخرا استفدنا منه ما لا يستقل العقل به
ولو جعلناه متقدما استفدنا منه ما يتمكن العقل من معرفته وهذا راجح لانه
يذكر من حجة المذهب الثاني لان العمل بالناقل يقتضي تقليل النسخ اعترض عليه بان
ورود الناقل بعد حكم الاصل ليس بنسخ لانه مثبت للاباحة والنسخ هو رفع الحكم
الشرعي وايضا لو جعلنا المقرر متقدما لكان المنسوخ حكما ثبت بدليلين العقل
والسمع وهو اشد مخالفة لانه نسخ للاقوى بالاضعف يجوز الفتوى بكل
التاويلين لا يخفى ان احد التاويلين متعين اذ المفروض تساويهما في جميع الامور
سوى مخالفة العام وموافقتها فاحتمال التقية في احدهما دون الاخر لو صح يرجح
فما ذكره ساقط تم تم الكتاب بعون الملك الوهاب على يد اقل الكتاب
والطلاب الفقير الحقير الى الله المغني الغني المغني
[illegible] رضي الدين بن محمد العزيز بن حسن
بن عبد الغني الماضي الحسيني عفى الله عنهم
ذنوبهم واحشرهم مع الائمة
الطاهرين محمد واله اجمعين
الخميس الثالث والعشرين
بمركه خداوند عالم طبع دارم زانكه من بنده كنه كارم

